"Un libro para gobernarlos a todos."

# EL SEÑOR DE LOS ANILLOS y la FILOSOFÍA

Gregory BASSHAM • Eric BRONSON



¿Nos resultaría aburrida la vida eterna en caso de que pudiéramos alcanzarla? ¿Qué virtudes son necesarias para que el poder no corrompa a quien lo tiene? ¿Se revelará la naturaleza contra la tecnología? Si un ent cae en el bosque y nadie lo oye, ¿hace ruido?

Si la intención de Tolkien era crear «una historia que mantuviera la atención del lector […] y que a veces quizá lo excitaría o lo conmovería profundamente», consiguió también trasladar a su obra algunas de sus propias inquietudes filosóficas: la lucha del bien contra el mal, la oposición entre destino y libre albedrío, la búsqueda de la felicidad o la vida después de la muerte.

Esta colección de ensayos además de ofrecernos una comprensión más fiel de las cuestiones que inspiran y nutren *El Señor de los Anillos*, supone una amena introducción a la filosofía, la religión y la mitología, y una excelente carta de presentación a la cosmovisión de pensadores como Platón, Aristóteles o Nietzsche. Porque, como dice el mago filósofo Gandalf: «Si has estado estos días con las orejas tapadas y la mente dormida, ¡es hora de que despiertes!».

Lectulandia

AA. VV.

# El Señor de los Anillos y la filosofía

**ePub r1.0**
**Titivillus** 01.07.16

Título original: *The Lord d the Rings*
AA. VV., 2003
Traducción: Alejandra Chaparro Mantilla

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2

*Para las ents mujeres*
*Dondequiera que puedan estar*

# Abreviaturas

Las referencias a las obras de Tolkien citadas con más frecuencia en los ensayos se muestran entre paréntesis a lo largo del libro, seguidas del número de la página. Las siguientes son las ediciones y abreviaturas empleadas:

| | |
|---|---|
| H | *El hobbit o Historia de una ida y de una vuelta*, Minotauro, Barcelona, 2003. |
| CA | *La Comunidad del Anillo*, Minotauro, Barcelona, 2002. |
| DT | *Las dos torres*, Minotauro, Barcelona, 2006. |
| RR | *El retorno del rey*, Minotauro, Barcelona, 2006. |
| S | *El Silmarillion*, edición a cargo de Christopher Tolkien, Minotauro, Barcelona, 2002. |
| C | *Cartas*, edición a cargo de Humphrey Carpenter, Minotauro, Barcelona, 2002. |

# Introducción
# La sabiduría de la Tierra Media

*El Señor de los Anillos* de J. R. R. Tolkien ha sido un fenómeno editorial y literario durante más de medio siglo. Desde su publicación en 1954-1955, esta epopeya fantástica ha vendido más de cincuenta millones de ejemplares y ha sido elegido el mejor libro del siglo XX en varias encuestas recientes.

Con la versión cinematográfica de la gran gesta dirigida por Peter Jackson, el mágico relato de Tolkien, con sus hobbits alegres, orcos gruñones y magos irascibles, encontró millones de nuevos admiradores. El día antes de que New Line Cinema estrenara mundialmente *El Señor de los Anillos: Las dos torres* a finales de 2002, *The New York Post* publicó un artículo a toda plana que se anunciaba en la primera página como «*El Señor de los Anillos* para *dummies*». Las jugueterías estaban atiborradas de figuras articuladas de Aragorn, cromos coleccionables de Legolas y demás parafernalia relacionada con el libro y la película. El motivo de la búsqueda del anillo mágico se utilizó como tema de los Playoffs de la NBA de 2002, e incluso se parodió en la Serie *South Park*.

Sin embargo, no todos los admiradores de Tolkien estaban contentos con esta repentina oleada de popularidad. Después del estreno de *Las dos torres*, Internet se vio inundada de protestas por las diferencias, en ocasiones sustanciales, entre e i ro y la película. A medida que el debate entraba en erupción en la web (en ocasiones en élfico), el antiguo imperio contraatacaba. En la página oficial de *El Señor de los Anillos*, un veterano asqueado llamó «completo idiota» a un neófito que no sabía que el poder de un mago deriva de su bastón.

Parecía claro que para satisfacer a tantos lectores diferentes se necesitaba algo más que «*El Señor de los Anillos* para *dummies*». Necesitábamos «*El Señor de los Anillos* para gente inteligente».

Con esta idea en mente, hemos reunido a un distinguido reparto de diecisiete filósofos y académicos eruditos (todos ellos fieles admiradores de *El Señor de los Anillos*) y les hemos pedido que nos ayuden a explorar algunas de las preguntas filosóficas más profundas planteadas por los libros y las películas. ¿Puede un gran poder usarse para hacer el bien o es siempre corruptor? ¿Deberíamos considerar la muerte como un «don»? ¿Pueden los anillos de oro y los tesoros de los dragones darnos verdadera felicidad? Si un ent cae en el bosque y nadie lo oye, ¿hace ruido?

El propio Tolkien, por supuesto, era profesor de anglosajón en la Universidad de Oxford, no un filósofo profesional. Sin embargo, era un estudioso eminente en su campo y amigo cercano de intelectuales británicos como C. S. Lewis, Owen Barfield, Charles Williams, Neville Coghill y Hugo Dyson. Además, como católico devoto, estaba profundamente interesado en problemas perennes de la filosofía y la teología

como la lucha del bien contra el mal, la oposición entre destino y libre albedrío, la relación mente-cuerpo, la vida después de la muerte y la responsabilidad medioambiental. Todas estas inquietudes filosóficas, y otras más, aparecen en los libros de Tolkien y se exploran en esta colección de ensayos.

Esto, como es evidente, no significa que al escribir su obra Tolkien pensara explícita o intencionalmente en las diferentes ideas y teorías que se discuten en este volumen. Nuestra meta principal ha sido subrayar la significación filosófica de *El Señor de los Anillos*, no extraer de la novela algún significado o mensaje filosófico oculto.

Esperamos que este libro no sólo ayude a entender muchas de las cuestiones profundas que inspiran y nutren *El Señor de los Anillos*, sino también que despierte en el lector el interés por preguntas sempiternas de la filosofía. En sus cartas, Tolkien comenta que una de sus metas al escribir *El Señor de los Anillos* fue «la dilucidación de la verdad y el aliento de la moral adecuada en este mundo real» (C, p. 229). Como Tolkien, nosotros creemos que la ficción (y la cultura popular en general) puede ser un medio eficaz para presentar ideas filosóficas y suscitar la reflexión sobre ellas. Este recurso a la cultura popular se remonta por lo menos hasta Sócrates, el primer gran filósofo de la civilización occidental. Para animar a la gente a pensar acerca de sus vidas y sus creencias, Sócrates empleaba ejemplos del arte, el deporte y la música, cualquier cosa que sus interlocutores conocieran o en la que estuvieran interesados. De forma similar; nosotros creemos que la cultura popular actual puede ayudar a las personas a interesarse por las grandes preguntas de la filosofía.

De modo que enciende tu pipa hobbit y caliéntate los pies con un trago generoso de hidromiel de los elfos. Como dice el mago filósofo Gandalf: «Si has estado estos días con las orejas tapadas y la mente dormida, ¡es hora de que despiertes!».

# PARTE I
# El anillo

# 1
# Los anillos de Tolkien y Platón: lecciones sobre el poder, la libertad de elección y la moral

ERIC KATZ

Si un ente mortal, un ser humano o un hobbit, por ejemplo, poseyera un anillo de poder, ¿elegiría una vida moral? Al plantear esta pregunta, podríamos estar interesados en las capacidades y limitaciones físicas de quien posee el anillo. Podemos cuestionarnos si un simple hobbit como Sam Gamyi sería capaz de ejercer los poderes del anillo de la misma manera en que lo haría un noble humano como Aragorn. ¿Proporcionaría el anillo diferentes tipos de poder a diferentes tipos de seres, de modo que ciertos individuos dotados de una voluntad fuerte (como Aragorn) tendrían capacidad para controlar las mentes y las acciones de otros, mientras que los individuos más débiles de voluntad (es inevitable pensar en Gollum) únicamente emplearían el anillo como un medio de escape y evasión?

Aunque estas preguntas acerca del uso físico, material, de los anillos de poder son muy interesantes, en este ensayo no me ocupo tanto de los aspectos *físicos* del uso del anillo como de los aspectos *morales*. ¿Conlleva el uso de un anillo de poder algún límite moral o ético? ¿Existe una forma moralmente correcta o moralmente errónea de usar el anillo? Estas cuestiones son todavía más importantes cuando consideramos no sólo un anillo de poder cualquiera, sino el Anillo Único de Sauron, pues el poseedor del Anillo Único tiene un poder casi ilimitado y un ente que poseyera semejante don tendría, a primera vista, pocas razones para preocuparse por los dictados de la moral.

En *El Señor de los Anillos*, J. R. R. Tolkien nos presenta varios ejemplos claros de la relación entre libertad de elección, poder y moral. De hecho, es posible leer la historia del Anillo Único y la gesta de Frodo para destruirlo como una representación moderna de un problema ético planteado originalmente por Platón en la *República*. A Platón también le interesaba la relación entre poder y moral. En su gran diálogo, el filósofo griego relata la historia de Giges,[1] un pastor que encuentra un anillo mágico que permite a quien lo lleva hacerse invisible. Giges utiliza el anillo para entrar al palacio, seducir a la reina y matar al rey. La pregunta de Platón es si deberíamos ser personas morales incluso si tuviéramos el poder de actuar de manera inmoral con total impunidad. ¿Acaba un poder inmenso con la necesidad de ser sujetos morales?

Es interesante interpretar los relatos de Tolkien sobre los anillos de poder como variaciones sobre este antiguo problema moral planteado por Platón. El Anillo Único de Sauron es similar al anillo de Giges en el sentido de que dota a su poseedor de la capacidad para actuar más allá de los límites normales.[2] Los personajes que buscan

utilizar el Anillo Único creen que éste permitirá satisfacer muchos de sus deseos sin detenerse a considerar los intereses o necesidades de cualquier otra criatura. La historia del anillo de Sauron es una representación de la idea de que el poder ilimitado y la moral no pueden coexistir; en este sentido, el anillo representa la idea de que el poder absoluto no puede sino entrar en conflicto con una conducta que respete los deseos y las necesidades de los otros. Ahora bien, en la novela de Tolkien el uso del anillo es una cuestión de elección personal. Nadie está obligado a seguir el ejemplo del villano Giges en el diálogo platónico; todos los seres están capacitados para negarse a usar los anillos de poder.

Los personajes de Tolkien reaccionan de maneras diferentes a la posibilidad de poseer el vasto poder que otorga el Anillo Único. Su deseo del anillo destruye por completo a Gollum. A Boromir le seduce la idea de tener un poder ilimitado por el bien de Gondor, mientras que Galadriel rechaza cualquier posibilidad de usar el anillo. Sam y Frodo utilizan el anillo de forma limitada y evitan así ser víctimas de sus peores efectos; pero mientras que Frodo sucumbe a su poder, Sam, como Galadriel, lo rechaza en última instancia. Tom Bombadil parece trascender totalmente el poder del anillo. Estos personajes y su relación con el uso del Anillo Único nos revelan distintas respuestas al problema planteado por Platón. Tenemos la libertad de rechazar el poder ilimitado que nos ofrece y actuar de acuerdo con los principios de la moral.

Examinemos los argumentos y las historias con mayor detenimiento.

## Platón: el reto de la inmoralidad

La *República*, el extenso diálogo platónico, tiene como tema central la justificación de la buena vida desde un punto de vista moral. «¿Por qué ser morales?» es la pregunta crucial a la que se busca respuesta. Los participantes en la sección principal del diálogo (Libros II-X) son Sócrates, que defiende la importancia de la vida moral, y Glaucón y Adimanto, que desempeñan el papel de abogado del diablo y defienden una vida de inmoralidad. Platón se impone una tarea imposible, pues Glaucón y Adimanto plantean la argumentación más sólida posible a favor de la vida inmoral: ¿podemos justificar la elección de una vida moral cuando la vida inmoral es más gratificante? Si una vida inmoral conduce a la riqueza, el poder y la fama, mientras que una vida moralmente virtuosa conduce a la pobreza, la indefensión y el abuso, entonces ¿por qué ser morales?

Es durante esta discusión cuando Glaucón relata la historia del pastor Giges y su descubrimiento de un anillo mágico que hace a su portador invisible. Como hemos anotado, Giges utiliza el anillo con fines malvados: seduce a la reina del lugar, asesina al rey y se convierte en el gobernante del país. Para Glaucón, esto es lo que hacen todos los hombres. En este sentido, propone que imaginemos que existen dos

anillos de invisibilidad, uno en poder de un hombre justo y moral y otro en manos de un hombre injusto e inmoral. En su opinión, incluso el hombre justo sucumbiría al poder que le ofrece el anillo: «no habría nadie tan íntegro que perseverara firmemente en la justicia y soportara el abstenerse de los bienes ajenos, sin tocarlos, cuando podría tanto apoderarse impunemente de lo que quisiera en el mercado y hacer todo como si fuera igual a un dios entre los hombres» (*República* II, 360b-c).[3]

Para Glaucón, las personas son moralmente buenas sólo porque no pueden actuar con impunidad, esto es, son morales porque temen que se las castigue si actúan mal. Para cualquier persona, el mejor mundo posible sería aquel en el que el individuo pudiera actuar sin ningún temor a ser castigado y tuviera poder ilimitado para satisfacer sus propios deseos independientemente de los efectos dañinos que éstos pudieran tener sobre los demás. En cambio, el peor mundo posible sería aquel en el que el individuo tuviera que padecer los abusos de otros sin tener capacidad alguna para responder. La moral, por tanto, es un arreglo entre estos dos extremos posibles: en una comunidad, las personas razonables acceden a limitar su propio comportamiento egoísta y no perjudicar a los demás miembros. Acordamos no abusar de otras personas y a cambio de ello la sociedad nos protege de abusadores potenciales. Lo que sostiene Glaucón es que no hay nada realmente bueno en la vida moralmente buena. Si tuviéramos el poder para actuar como quisiéramos sin miedo al castigo, nadie sería moralmente bueno. La pregunta «¿por qué ser moral?» recibe entonces la respuesta cínica del inmoral: la vida moral es la vida que eligen los débiles.

Platón busca refutar esta conclusión cínica y justificar el valor de la vida moral. La discusión es extensa, pero el argumento esencial de su respuesta es sencillo: la vida inmoral es peor que la vida moral y virtuosa porque, en última instancia, la vida inmoral corrompe el alma. La vida inmoral conduce básicamente a la infelicidad: la angustia mental, la pérdida del afecto de amigos y seres queridos, la bancarrota emocional. Todo el poder del mundo no basta para compensar el vacío psicológico de una vida inmoral. La persona moral, en cambio, vive una vida de integridad y realización personal, incluso cuando su poder, riqueza y fama son limitados. La persona moral está en paz consigo misma.

Para Platón, por tanto, el individuo moral rechazaría usar los anillos de poder. El individuo moral prefiere vivir una vida de integridad y paz interior, una vida guiada por principios morales, no una vida dedicada al poder y la mera satisfacción de intereses egoístas. Al utilizar la historia de un anillo mágico que da a su poseedor un poder casi ilimitado, Platón consigue ilustrar y responder una de las preguntas básicas de la filosofía: ¿cómo debemos vivir?

## La tentación del Anillo Único

Con el contexto que nos proporciona este antiguo cuestionamiento de la vida moral, podemos ver cómo los personajes de Tolkien nos ofrecen diversas respuestas a la pregunta planteada por Platón: ¿se dejaría corromper una persona justa por la posibilidad de un poder casi ilimitado? A través de esas distintas respuestas, Tolkien nos muestra, no mediante una argumentación filosófica sino con los pensamientos y acciones de personajes «vivos», por qué debemos ser sujetos morales, por qué debemos llevar una vida virtuosa. Pero, además, las historias de Tolkien sobre el Anillo Único mejoran y amplían el argumento platónico, pues su anillo explícitamente tiene la capacidad de corromper el alma de quien lo posee. El uso del Anillo Único corrompe los deseos, intereses y creencias de quienes lo utilizan. Platón *argumenta* que tal corrupción se producirá; Tolkien, en cambio, nos *muestra* esa corrupción a través de los pensamientos y acciones de sus personajes. Más aún, Tolkien nos muestra también las dificultades que conlleva una vida virtuosa: si se quiere cumplir con las exigencias de la vida moral es necesario asumir ciertas responsabilidades y realizar ciertos sacrificios.

El personaje que ilustra de forma más evidente el argumento de Platón de que una vida injusta no conduce a otra cosa que a la infelicidad es Gollum, a quien invariablemente se describe como una criatura miserable, llena de temores, sin amigos ni hogar, siempre en búsqueda de su «tesoro», el anillo. Gollum es la criatura mortal que posee el anillo durante el período de tiempo más largo, y el deseo de poseerlo parece haberlo corrompido prácticamente por completo: cada acción que realiza en el libro, incluso cuando guía a Frodo y Sam en su viaje hasta Mordor, tiene como fin recuperar el preciado objeto. Es durante este largo viaje a través de las tierras estériles que rodean Mordor cuando somos testigos de la auténtica desintegración de la personalidad de Gollum, un proceso causado por su deseo del anillo. Gollum está constantemente hablando consigo mismo, pues su alma se encuentra dividida en dos: una parte es Sméagol, el hobbit que era antes de poseer el anillo, y la otra es Gollum, la criatura que sólo desea recuperar el anillo. La única razón por la que Gollum coopera con Frodo y Sam es porque las dos mitades —a las que Sam llama «el Adulón y el Bribón»— han hecho una tregua: «ninguno de los dos quería que el Anillo fuese a parar a manos del Enemigo» (DT, p. 305). Frodo advierte el inmenso poder que la idea del anillo ejerce sobre la mente de Gollum. Antes, ha hecho a Gollum jurar por el anillo que será un guía fiel (DT, p. 279), pero poco después, cerca de la Puerta Negra de Mordor Gollum se encuentra «muy afligido» por la posibilidad de que Frodo pierda el anillo:

> ¡No le lleves a Él el Tesoro! […) Consérvalo buen amo, y bueno con Sméagol. No permitas que Él lo tenga. O vete lejos de aquí, ve a sitios agradables, y devuélvelo al pequeño Sméagol. Sí, sí, amo: devuélvelo, ¿eh? Sméagol lo guardará en un sitio seguro; hará mucho bien, especialmente a los buenos hobbits. (DT, p. 304)

Este arrebato hace que Frodo llegue al fondo de la cuestión y le describa a Gollum los peligros a los que se enfrenta, el riesgo que corre de perder su alma:

«Juraste cumplir una promesa por eso que llamas el Tesoro. ¡Recuérdalo! Te obligará a cumplirla, pero tratará de volverla contra ti para destruirte. Ya ha empezado a volverla contra ti», le dice (DT, p. 307). Y entonces, con una extraña presciencia del clímax de la historia, Frodo declara que si surge la necesidad, él mismo se colocará el anillo y ordenará a Gollum arrojarse al fuego.

Gollum, por tanto, representa un ejemplo claro de la corrupción espiritual y la pérdida de sentido que causa el deseo abrumador de poseer el Anillo Único. Pero Gollum no es un ejemplo completo del problema planteado por Platón, pues no vemos el momento en que toma la decisión de usar el anillo. Para Platón, así como para Tolkien, el momento crucial de la historia de cada personaje es aquel en el que siente la tentación de usar el anillo. Es ese momento decisivo el que determina el destino de cada personaje, un momento que guarda una similitud extraordinaria con la historia del pastor Giges y su decisión de usar el anillo que otorga la invisibilidad en el diálogo platónico. El momento de la decisión de Gollum se produce mucho antes de las páginas iniciales de *El Señor de los Anillos*, e incluso mucho antes del comienzo de *El hobbit*. Aunque Gandalf relata la historia de cómo Sméagol mata a su amigo Déagol para hacerse con el anillo (CA, pp. 71 y ss.), en realidad no conocemos su crisis moral ni su decisión originales. En el personaje de Gollum sencillamente conocemos el resultado final de una vida dedicada a la búsqueda del poder, una vida de miseria y corrupción.

Boromir es el personaje que más se adecúa al modelo del argumento moral de Glaucón a propósito del pastor Giges: el hombre virtuoso al que corrompe la tentación del poder. Tolkien describe a Boromir como un hombre de acción, noble, de buen corazón, valiente, al que desconcierta la complejidad del plan para destruir el Anillo Único. Durante el Concilio de Elrond, Boromir pregunta a los participantes si no deberían pensar que es una suerte tener el anillo: «¿Por qué no pensar que el Gran Anillo ha llegado a nuestras manos para servirnos en esta hora de necesidad? Llevando el Anillo, los Señores de los Libres podrían derrotar al Enemigo […] Que el Anillo sea vuestra arma, si tiene tanto poder como pensáis. ¡Tomadlo, y marchad a la victoria!» (CA, p. 316). Boromir quiere usar el Anillo Único con fines benéficos. No considera que haya nada malo en usarlo para satisfacer el deseo de los pueblos libres de la Tierra Media (y el suyo propio) de derrotar el mal de Sauron.

Elrond (al igual que el resto de los participantes en el concilio) rechaza la propuesta de usar el anillo en términos que recuerdan la argumentación de Platón en la *República*: «No podemos utilizar el Anillo Soberano […] es completamente maléfico […] Basta desear el Anillo para que el corazón se corrompa» (CA, p. 316). Usar el poder del mal destruye el alma (corrompe el corazón).

Boromir parece convencido, y a lo largo de todo el viaje hacia el sur con la Comunidad del Anillo no vuelve a mencionar la posibilidad de emplearlo para hacer el bien. Sin embargo, en el clímax de *La Comunidad del Anillo*, la tentación de usar su poder en la guerra contra Mordor lo supera. Sigue en secreto a Frodo hasta los

bosques cerca de Amon Hen con el fin de convencerlo de llevar el anillo a Gondor. No obstante, las palabras de Boromir le traicionan, pues empieza a imaginarse como un gran guerrero al mando del anillo y de todas las fuerzas contra Mordor. En un principio, sostiene que el anillo salvará a su pueblo, pero pronto queda claro que hay motivos más egoístas detrás de su propuesta. «Sólo por una desgraciada casualidad es tuyo», dice. «Tenía que haber sido mío. Tiene que ser mío. ¡Dámelo!» (CA, p. 468). Boromir intenta apoderarse del anillo por la fuerza, pero Frodo se lo coloca en su dedo, se hace invisible y escapa.

Boromir se redime y demuestra su naturaleza heroica al defender a Merry y Pippin de los orcos que los atacan, y mientras agoniza confiesa a Aragorn que intentó arrebatarle el anillo a Frodo. Esto demuestra que la corrupción provocada por el anillo no es permanente, aunque quizá ello se deba a que, en última instancia, Boromir había tenido muy poco contacto con él. En cualquier caso, su historia constituye un ejemplo perfecto del desafío de la inmoralidad propuesto por Glaucón en el diálogo platónico: Boromir es el hombre justo que encuentra un anillo de poder y es incapaz de resistir la tentación de actuar con impunidad, como si fuera un dios. El deseo de hacerse con el poder del Anillo Único corrompe hasta tal punto su alma que llega a acusar a Frodo de ser un aliado maligno del Señor Oscuro. La lección ética es clara: un anillo de poder corrompe incluso a quien es valiente, fuerte y virtuoso.

¿Quién puede evitar la corrupción? Antes de narrar la tentación y muerte de Boromir, Tolkien nos ha mostrado la tentación de Galadriel, la Dama de Lórien. Galadriel es uno de los elfos más poderosos de la Tierra Media, y Frodo se ofrece a entregarle el Anillo Único. Los motivos de Frodo para realizar semejante oferta sin complejos: tiene miedo del viaje que se avecina y le preocupa ser incapaz de llevar a término su misión, pero asimismo acaba de comprender que la destrucción del anillo tendrá como consecuencia el fin de la presencia de los elfos en la Tierra Media. Quizá si Galadriel acepta el anillo, sea posible derrotar el mal de Mordor y salvar a los elfos. «Sois prudente, intrépida, y hermosa, Dama Galadriel», dice Frodo, «y os daré el Anillo Único, si vos me lo pedís. Para mí es algo demasiado grande» (CA, p. 428).

En un primer momento, Galadriel se ríe, pues Frodo le está presentando la mayor tentación imaginable, y ella advierte la ironía de su impotencia, pues si de verdad quisiera el anillo podría arrebatárselo a Frodo por la fuerza. Pero apoderarse del anillo por la fuerza sería actuar de forma malvada; sería una demostración de que el anillo ya la ha corrompido. «No niego que mi corazón ha deseado pedirte lo que ahora me ofreces», le dice a Frodo. Galadriel ha sopesado durante muchísimos años lo que podría hacer en caso de que el anillo cayera en sus manos. «El mal que fue planeado hace ya mucho tiempo sigue actuando de distintos modos […] ¿No hubiera sido una noble acción, que aumentaría el crédito del Anillo, si se lo hubiera arrebatado a mi huésped por la fuerza o el miedo?»

Ahora no hay necesidad de tomarlo por la fuerza. Frodo se lo está ofreciendo con

total libertad. Así que Galadriel prosigue:

> Y ahora al fin llega. ¡Me darás libremente el Anillo! En el sitio del Señor Oscuro instalarás una Reina. ¡Y yo no seré oscura sino hermosa y terrible como la Mañana y la Noche! ¡Hermosa como el Mar y el Sol y la Nieve en la Montaña! ¡Terrible como la Tempestad y el Relámpago! Más fuerte que los cimientos de la tierra. ¡Todos me amarán y desesperarán! (CA, p. 429)

En este punto, Galadriel levanta su mano mientras del anillo álfico que lleva surge una gran luz. «Se irguió ante Frodo, y pareció que tenía de pronto una altura inconmensurable y una belleza irresistible, adorable y tremenda» (CA, p. 429). Es entonces cuando Frodo (y el lector) advierten en lo que podría convertirse Galadriel si aceptara el anillo. Un ser hermoso y poderoso, al que resultaría imposible no amar y no temer. Pero Galadriel supera la «prueba» a la que Frodo sin proponérselo la ha sometido, pues se niega a aceptar el Anillo Único:

> Enseguida dejó caer la mano, y la luz se extinguió, y ella rió de nuevo, y he aquí que fue otra vez una delgada mujer elfa, vestida sencillamente de blanco, de voz dulce y triste.
>
> —He pasado la prueba —dijo—. Me iré empequeñeciendo, y marcharé al Oeste, y continuaré siendo Galadriel. (CA, p. 429)

Al negarse a usar el Anillo Único, Galadriel consigue mantenerse fiel a sus principios, a su integridad como individuo y a sí misma: seguirá «siendo Galadriel». A través de su ejemplo, Tolkien nos muestra que una persona fuerte y virtuosa puede rechazar la tentación de un poder inmenso, incluso cuando ello tiene un coste personal, pues Galadriel sabe que al negarse a aceptar el poder del anillo no habrá nada que pueda hacer para mantener la presencia de los elfos en la Tierra Media. Galadriel, por tanto, representa una respuesta al desafío moral planteado en la *República*, a saber, la de quien se niega a correr el riesgo de que el poder corrompa su alma.

Boromir y Galadriel demuestran dos respuestas diferentes al problema platónico acerca de la relación entre el poder, la libertad de elección y la moral. A diferencia de lo que ocurre en el caso de Gollum, en estos dos personajes vemos el momento en que toman su decisión. Pero aunque las respuestas de uno y otra son diferentes, un aspecto de sus elecciones es idéntico: ninguno llega a poseer físicamente el anillo. ¿Qué pasa con los personajes que sí eligen usar el anillo? ¿Nos ayudan sus acciones a comprender la relación entre el poder, la corrupción y la moral? En este punto debemos remitimos a Tom Bombadil, Frodo y Sam.

## El uso del anillo

Tom Bombadil, el Señor del Bosque Viejo, es quizá el ser más interesante que usa el Anillo Único en la novela. Por desgracia, Bombadil no aparece en la versión cinematográfica de *La comunidad del anillo*, pero los lectores del libro recordarán el arduo viaje de los cuatro hobbits a través del Bosque Viejo, y su rescate final (dos

rescates, en realidad) por parte de Bombadil, un ser que parece tener dominio total sobre los seres vivos del bosque. ¿Quién es Bombadil? En *El Señor de los Anillos* nunca se nos ofrece una explicación clara. No es un mago ni un elfo ni un hombre mortal. Su esposa, Baya de Oro, lo describe a Frodo de forma bastante sencilla: «Es como lo has visto […] Es el Señor de la madera, el agua y las colinas» (CA, p. 152). Y el mismo Tom se describe como «el Antiguo, eso es lo que soy […] estaba aquí antes que el río y los árboles. Tom recuerda la primera gota de lluvia y la primera bellota. Abrió senderos antes que la Gente Grande, y vio llegar a la Gente Pequeña […] Conoció la oscuridad bajo las estrellas antes que apareciera el miedo, antes que el Señor Oscuro viniera de Afuera» (CA, pp. 160-161). Durante el concilio, Elrond le llama «Iarwain Ben-adar», un nombre que significa «el más antiguo y el que no tiene padre» (CA, p. 314).

Quienquiera que sea, Tom Bombadil es con seguridad uno de los personajes más poderosos y benevolentes que los hobbits encuentran en su viaje a lo largo de la Tierra Media. Durante la conversación que mantienen, Tom solicita ver el «precioso anillo». Frodo, «él mismo asombrado», saca el Anillo Único del lugar en el que lo esconde y se lo entrega sin más. Mientras sostiene el anillo, Tom se ríe, mira a través de él con un ojo, con lo que ofrece a los hobbits «una visión a la vez cómica y alarmante: el ojo azul de Tom brillando a través de un círculo de oro». Pero entonces ocurre algo extraordinario: Tom se coloca el anillo y no desaparece. El anillo carece de poder sobre él, pero tampoco le otorga ninguno. Tom realiza un rápido truco de magia: hace girar el anillo en el aire hasta que desaparece momentáneamente, por lo que cuando Frodo por fin lo recupera se muestra un poco perturbado. ¿Se trata del anillo de verdad? El hobbit se coloca el anillo y de inmediato desaparece, pero no a ojos de Tom. Tom ve a Frodo incluso cuando éste trata de marcharse con el anillo puesto: «¡Ven Frodo, ven aquí! ¿Adónde te ibas? El viejo Tom Bombadil todavía no está tan ciego» (CA, p. 163).

Bombadil, por tanto, parece ser más poderoso que el anillo o, al menos, totalmente inmune a su corrupción. Sin embargo, en el Concilio de Elrond, Gandalf explica que Tom «es su propio amo. Pero no puede cambiar el Anillo mismo, ni quitarle el poder que tiene sobre otros» (CA p. 314). Si consideramos la forma en que el poder del Anillo Único afecta al carácter moral de un individuo, tenemos entonces que Bombadil es una anomalía. El anillo no le corrompe y él no parece desearlo. En el mejor de los casos, siente curiosidad por verlo y ver cómo afecta a quien lo lleva, esto es, a Frodo. Bombadil no necesita el anillo: él es su propio amo.

Hasta aquí hemos visto que los dos personajes que rechazan por completo el poder del Anillo Único, Galadriel y Bombadil, no son seres mortales. ¿Trata de decimos Tolkien que sólo los seres inmortales o divinos pueden resistirse al poder del anillo, mientras que los meros mortales (humanos igual que nosotros, como sería el caso de Boromir) sucumben a la tentación y corrupción del poder del anillo? Para responder a esta pregunta debemos examinar cómo los dos hobbits, Frodo y Sam,

lidian con la posesión del anillo.

Frodo, por supuesto, es el portador del Anillo Único, la figura central y el héroe de *El Señor de los Anillos*. Posee el anillo durante más tiempo que ningún otro personaje a lo largo de la trilogía, y utiliza el anillo más que cualquier otro. Ahora bien, ¿le corrompe el uso del anillo? Hasta cierto punto, sí. El uso del anillo por parte de Frodo se hace cada vez más conflictivo a medida que su viaje avanza, hasta que llegado el momento el poder del anillo le «captura» y es incapaz de destruirlo. Aunque Frodo tiene la tentación de ponerse el anillo cuando se encuentra por primera vez con los Jinetes Negros al comienzo de su viaje, la primera vez que lo usa es, como hemos visto, en la casa de Tom Bombadil. Su motivación en ese primer uso es relativamente inocente: está quizá «un poco molesto» con Bombadil por tratar el anillo, un objeto de «una importancia tan peligrosa», de una forma tan ligera y descuidada, y decide asegurarse de que sigue siendo el auténtico, pues su anfitrión podría haberlo cambiado por otro durante su rápido truco de magia (CA, pp. 162-163). Parece claro que Frodo tiene emociones confusas. Tolkien nos ofrece dos descripciones matizadas del placer que Frodo deriva del uso del anillo. Cuando se lo coloca por primera vez y ve la sorpresa que produce en Merry su desaparición, «Frodo estaba contento (en cierto modo)». Luego, cuando Tom le manda acabar con el juego, «Frodo se rió (tratando de parecer complacido) y sacándose el Anillo se acercó y se sentó de nuevo» (CA, p. 163). Tolkien no nos explica por qué Frodo no está contento ni satisfecho del todo. ¿Se debe al poder maligno del anillo? Un individuo virtuoso sabe que emplear el anillo no es correcto, y por ello cuando lo utiliza le invaden sentimientos encontrados de poder, satisfacción y culpa. En este sentido puede decirse que el anillo ya está afectando a Frodo.

En la primera parte de *La Comunidad del Anillo*, Frodo se coloca el anillo en otras dos ocasiones: una vez por «accidente» en la taberna de Bree, y de nuevo en la batalla con los Jinetes Negros cerca de la cumbre de la Cima de los Vientos. Está claro que Frodo no decide conscientemente ponerse el anillo mientras canta su canción en la taberna de Cebadilla Mantecona. Por tanto, sólo puede culpársele de haber sido descuidado, pero es probable que semejante descuido esté provocado por la fuerza del anillo. Después, en la Cima de los Vientos, vemos que el anillo responde a las órdenes de otros. Cuando los Jinetes Negros se acercan a Aragón y los hobbits, «Frodo estaba apenas menos aterrorizado que los demás […] pero la repentina tentación de ponerse enseguida el Anillo se sobrepuso a todo, y ya no pudo pensar en otra cosa». Aunque había tenido el mismo deseo antes, cuando estuvo atrapado en las Quebradas, en esta ocasión el deseo tiene un matiz diferente: «algo parecía impulsarlo a desoír todas las advertencias, y dejarse llevar. No con la esperanza de huir, o de obtener algo, malo o bueno. Sentía simplemente que tenía que sacar el Anillo y ponérselo en el dedo». Y, por supuesto, al final cede, pues «la resistencia se hizo insoportable» (CA, pp. 233-234). Los Jinetes Negros, los Nazgûl que portan los nueve anillos entregados a la raza humana, han utilizado sus voluntades colectivas

para obligarlo a ponerse el anillo. Por tanto, aunque aquí Frodo decide ponerse el anillo (a diferencia del incidente en la taberna de Bree), su elección no es una elección libre sino el resultado de un deseo irresistible, el poder psicológico de los portadores de los demás anillos sobre el portador del Anillo Único.

La siguiente ocasión en que Frodo se coloca el anillo estamos ante una elección libre sin pizca alguna de compulsión: se lo coloca para poder escapar de Boromir y separarse del resto del grupo. No obstante, en su huida sube hasta la cima de Amon Hen y se sienta sobre el antiguo trono de piedra de los reyes, desde donde, ayudado por el poder del anillo, contempla las tierras que le rodean. Éste es un momento cargado de peligro, pues Sauron siente que alguien se ha puesto el anillo y el Ojo del Señor Oscuro empieza a buscarle. Frodo está terriblemente asustado y se encuentra inmerso en un profundo conflicto psicológico: repele el Ojo al gritar para sí mismo «¡nunca! ¡nunca!», pero acaso lo que está diciendo en realidad es «me acerco en verdad, me acerco a ti». Luego oye otra voz que le insta a quitarse el anillo. Estos dos «poderes» luchan en su interior. Encogido y atormentado, durante un momento se encuentra en un equilibrio exacto entre uno y otro.

> De súbito tuvo de nuevo conciencia de sí mismo: Frodo, ni la Voz ni el Ojo, libre de elegir y disponiendo apenas de un instante. Se sacó el Anillo del dedo. (CA, p. 471)

Al igual que en la prueba de Galadriel, Frodo encuentra en su interior la capacidad para resistirse al poder del anillo. El hobbit supera la fuerza del anillo cuando vuelve a ser él mismo. Pero lo ha usado de forma consciente y deliberada para escapar del peligro y adquirir conocimiento. El anillo tiene cada vez más efecto sobre él; está más cerca de convertirse en un usuario del anillo y no simplemente en su portador.

Llegado el momento, el poder del Anillo Único vence incluso a Frodo. Durante el largo viaje hasta el corazón de Mordor, Tolkien se refiere constantemente al peso físico y psicológico del anillo. Cuanto más se acerca nuestro héroe al Monte del Destino, más se resiste el anillo a su voluntad y más difícil se le hace continuar. Y cuando alcanza las Grietas del Destino, es incapaz de cumplir con su misión. Sam es testigo de la escena en la que Frodo, de pie ante el fuego, proclama: «He llegado […] Pero ahora he decidido no hacer lo que he venido a hacer. No lo haré. ¡El Anillo es mío!». Después de lo cual Frodo coloca el anillo en su dedo y desaparece (RR, p. 276). La lucha contra el invisible Frodo queda en manos de Gollum, que en un intento desesperado por apoderarse del anillo lo destruye accidentalmente en el fuego del Monte del Destino. Tras morder el dedo de Frodo, Gollum alza el anillo y salta de alegría, lo que le hace dar un traspié y caer en el fuego. El anillo se destruye y Frodo se salva.

Mientras que la corrupción del anillo consume lentamente a Frodo, Sam, su compañero, derrota el poder del Anillo Único en el breve lapso en el que es su portador. Sam toma el anillo al final de *Las dos torres*, pues cree que Frodo ha muerto

y que la tarea de completar la misión de la Comunidad, esto es, la destrucción del anillo, recae ahora sobre él. Sin embargo, tras descubrir que Frodo está vivo y que le han capturado los orcos, abandona la misión global para intentar salvar a su señor.

> Es necesario que lo entiendan… Elrond y el Concilio, y los grandes Señores y las grandes Damas, tan sabios todos. Los planes que ellos trazaron han fracasado. No puedo ser *yo* el Portador del Anillo. No sin el señor Frodo. (DT, p. 433)

Sam debe mantenerse fiel a sí mismo, y la misión central de su vida es proteger i Frodo.

No obstante, bloqueado en su intento de seguir a los orcos hasta el interior de la torre de Cirith Ungol, el hobbit termina solo en el camino que conduce a Mordor. Es aquí donde Sam ha de enfrentar el momento de su gran decisión moral. A pesar de no llevarlo puesto, siente el poder del Anillo Único, pues «a medida que se acercaba a los grandes hornos donde fuera forjado y modelado, en los abismos del tiempo, el poder del Anillo aumentaba, y se volvía cada vez más maligno, indomable excepto quizá para alguien de una voluntad muy poderosa» (RR, p. 216).

Sam se siente entonces «agigantado, como envuelto en una enorme y deformada sombra de sí mismo, una amenaza funesta suspendida sobre los muros de Mordor» (RR, p. 216). El anillo le tienta, «carcomiéndole la voluntad y la razón», y tiene una visión de sí mismo como

> Samsagaz el Fuerte, el Héroe de la Era, avanzando con una espada flamígera a través de la tierra tenebrosa, y los ejércitos acudían a su llamada mientras corría a derrocar el poder de Barad-dûr. Entonces se disipaban todas las nubes, y el sol blanco volvía a brillar, y a una orden de Sam el valle de Gorgoroth se transformaba en un jardín de muchas flores, donde los árboles daban frutos. No tenía más que ponerse el Anillo en el dedo, y reclamarlo, y todo aquello podría convertirse en realidad. (RR, p. 216)

Pero Sam demuestra estar a la altura de la prueba; sabe que no está hecho para llevar el anillo y retar al Señor Oscuro. Tolkien nos explica que hay dos cosas que mantienen a Sam a salvo del poder de seducción del anillo: su afecto por Frodo i su propia conciencia de quién es. El amor de Sam por su Frodo, estaba por encima de todo, pero también contaba con «el indomable sentido común de los hobbits». Sam sabe que no está hecho para asumir semejante carga, «aun en el caso de que aquellas visiones de grandeza no fueran sólo un señuelo».

> El pequeño jardín de un jardinero libre era lo único que respondía a los gustos y a las necesidades de Sam; no un jardín agigantado hasta las dimensiones de un reino; el trabajo de sus propias manos, no las manos de otros bajo sus órdenes. (RR, p. 217)

En lo profundo de su corazón, Sam sabe quién es. Como Galadriel, que supo seguir siendo Galadriel y rechazó el anillo, Sam sabe que nunca podrá ser otra cosa que un hobbit sencillo con sentido común, Samsagaz Gamyi, el pequeño y cariñoso jardinero de la Comarca. Fortalecido por su amor por Frodo, Sam se mantiene fiel a sí mismo y rechaza el poder del anillo.

En ese rechazo del Anillo Único en medio de la crisis más extrema, aprendemos que la persona virtuosa y con fuerza de voluntad puede apartarse de lo que sería una

vida dedicada al mal, una vida de poder casi ilimitado, concentrándose en su verdadero ser.

Parece claro que Tolkien quiere demostramos el progresivo poder corruptor que conlleva la posesión y el uso del Anillo Único, pues incluso Frodo, el héroe de la trilogía, sucumbe a su fuerza y, llegado el momento, es incapaz de destruirlo. Frodo empieza utilizando el anillo de forma inocente y accidental, pero al final cede a su poder de seducción al tomar decisiones conscientes y deliberadas de usar el anillo e incluso, en el instante decisivo, de no destruirlo. Y como en el argumento de Platón, la característica clave de la corrupción provocada por el anillo es la corrupción del alma, el «corazón» o la personalidad de quien lo utiliza. Resistirse al anillo es mantener la propia identidad, ser la persona que se es sin ningún poder extraordinario. Todos los que entran en contacto con el anillo (excepto, al parecer, Bombadil) se pierden a sí mismos (al menos momentáneamente) en el deseo de ser más grandes de lo que son.

## Libertad de lección, poder y moral

¿Por qué ser moral? ¿Qué clase de vida elegir? ¿Qué tipo de persona debemos intentar ser? Éstas son las preguntas fundamentales de la ética y la filosofía moral. En el relato de Tolkien sobre el Anillo Único encontramos una respuesta al cuestionamiento de la vida moral propuesto inicialmente por Platón hace casi dos mil cuatrocientos años. Ante la posibilidad de satisfacer todos nuestros deseos sin límite ni consecuencias, ¿puede una persona elegir el camino de la virtud y renunciar a un poder tan inmenso? Para Platón, la respuesta era afirmativa, pues el individuo moral está en condiciones de entender que una vida de poder inmoral corromperá su corazón y su alma. El poder sin amor, sin amistad y sin realización personal sólo conduce a la infelicidad, una infelicidad esencial que es imposible aliviar.

En los personajes de Tolkien vemos una vindicación de esta concepción platónica de la importancia y significado de la vida moral. Todos los personajes que encuentran el anillo tienen la posibilidad de elegir; todos sienten la tentación de utilizar su poder y algunos encuentran dentro de sí mismos la fuerza necesaria para rechazarlo. De hecho, el personaje que nos ofrece el ejemplo más claro de la infelicidad fundamental a la que conduce una búsqueda incesante de poder sin moral es quizá Gollum, el único del que no conocemos los detalles de su elección, pues ésta tuvo lugar mucho antes de los acontecimientos narrados en *El Señor de los Anillos*. El momento de la elección es esencial: es el momento en el que un ser racional ha de decidir qué tipo de vida quiere llevar.

Platón vuelve sobre la idea de la libertad de elección en la conclusión de la *República*. Allí sostiene que en la selección del carácter esencial está «todo el riesgo para el hombre» y que esta elección debe realizarse «mirando a la naturaleza del

alma» (*República* X, 618b-e).[4] Tolkien también hace que sus personajes presten atención a la naturaleza de sus almas. Pues Galadriel, Bombadil y Sam, los personajes que con más claridad rechazan el anillo y se mantienen incorruptibles ante la tentación del poder ilimitado, derivan su fortaleza de la conciencia de su propio ser, de saber quiénes son y a qué pueden aspirar Estos personajes conocen sus propios límites. ¿Por qué ser moral?, se pregunta Platón. Y Tolkien responde: «para ser tú mismo». ¿Qué clase de vida debo elegir? Una acorde con tus habilidades. Si necesitas un anillo de poder para vivir tu vida, has elegido la vida equivocada.

# 2
# Las Grietas del Destino: la amenaza de las tecnologías emergentes y los anillos de poder de Tolkien

THEODORE SCHICK

Los anillos de poder forjados por Sauron y los elfos son la tecnología más poderosa de la Tierra Media. Algunos lectores de la obra, como el escritor de ciencia ficción Isaac Asimov, consideran que los anillos son un símbolo de la tecnología industrial. Escribe Asimov:

> Un día, [mí esposa] Janet y yo íbamos por la autopista de Nueva Jersey y pasamos por un sector de refinerías de petróleo. Era una región marchita en la que nada crecía, repleta de esas feas estructuras tubulares de las que se componen las refinerías. En la parte superior de las altísimas chimeneas había huellas de residuos y el aire estaba repleto del olor de los derivados del petróleo.
>
> Janet contempló la escena con inquietud y dijo:
>
> —Es Mordor.
>
> Y, por supuesto, lo era. Y algo así era lo que Tolkien debía de tener en mente. El anillo era la tecnología industrial, que arrasa con las tierras fértiles para reemplazarlas por estructuras hediondas bajo un manto de contaminación química.[5]

Tolkien, no obstante, rechaza explícitamente cualquier interpretación de este tipo. En el prefacio de *El Señor de los Anillos*, el escritor dice a propósito de su obra: «En cuanto a algún significado interior o “mensaje”, no hay ninguno, en las intenciones del autor» (CA, p. 11). La obra no es una alegoría ni una colección de referencias tópicas.

Ahora bien, aunque Tolkien niegue que *El Señor de los Anillos* sea una obra alegórica, sí reconoce que la historia es aplicable a nuestra situación aquí en la Tierra. En una carta a Rhona Beare, por ejemplo, dice:

> Si fuera a «filosofar» este mito o, al menos, el Anillo de Sauron, diría que era un modo mítico de representar la verdad de que la *potencia* (o quizá más bien la *potencialidad*), si ha de ejercerse I producir resultados, tiene que ser exteriorizada y de ese modo, por así decir, sale, en mayor o menor grado, fuera del control directo de uno. (C, P. 326)

En este capítulo quiero explorar precisamente cuán aplicable es la solución de Tolkien a un problema de exteriorización al que nos enfrentamos actualmente, a saber, ¿qué debemos hacer con aquellas tecnologías que amenazan con destruirnos? ¿Debemos adoptar la solución propuesta por el Concilio de Elrond y destruirlas? ¿O, por el contrario, debemos seguir la propuesta de Boromir e intentar utilizarlas en nuestro beneficio?

Los científicos nos dicen que estamos a punto de desarrollar tecnologías que nos proporcionarán facultades superiores a las que los anillos de poder daban a sus poseedores: la nanotecnología, la ingeniería genética y la robótica. Reconociendo el

peligro inherente en estas tecnologías, algunos autores, como Bill Joy, uno de los fundadores de Sun Microsystems, han llegado a sostener que deberíamos arrojarlas al fuego o, al menos, para empezar; renunciar a desarrollarlas, pues tienen el potencial para destruir la raza humana.[6] Otros, como Eric Drexler, el primer autor que realizó una exploración sistemática de las posibilidades de la nanotecnología, aseguran que si estas tecnologías se desarrollan y se utilizan de forma prudente podrían eliminar la pobreza, erradicar las enfermedades y otorgamos la inmortalidad.[7] Para entender qué luz arroja sobre estas alternativas *El Señor de los Anillos*, necesitamos primero saber más acerca de la naturaleza y el propósito de los anillos de poder

## Los anillos de poder

En la Segunda Edad de la Tierra Media, los herreros elfos, liderados por Celebrimbor y con la ayuda de Sauron, forjaron varios anillos de poder (S, pp. 322-323). Los más importantes de estos anillos se mencionan en los versos de donde proviene la inscripción del anillo de Sauron: tres para los reyes elfos, siete para los señores enanos, nueve para los hombres mortales y uno para el Señor Oscuro de Mordor, «un Anillo para gobernarlos a todos».

Aunque los herreros elfos usaron el conocimiento obtenido de Sauron para crear los anillos, Elrond nos informa de que los tres anillos álficos (Vilya, portado por Elrond; Nenya, portado por Galadriel; y Narya el Grande, portado por Gandalf; véase RR, pp. 386 y 388; CA, p. 428) «no fueron hechos por Sauron, ni siquiera llegó a tocarlos alguna vez» (CA, p. 317). De forma similar, los elfos nunca manipularon el anillo de Sauron, que éste forjó en secreto en la Montaña de Fuego (el Monte del Destino). No obstante, Sauron sí participó en la creación de los anillos entregados a los enanos y los humanos y, en consecuencia, éstos tenían un poder corruptor del que carecían los anillos de los elfos.

Aunque los anillos creados por Sauron fueron diseñados para dar a quienes los poseyeran riqueza y domino sobre otros, éste no era el propósito de los anillos de los elfos. Según Elrond, «no fueron hechos como armas de guerra o conquista […] Quienes los hicieron no deseaban ni fuerza ni dominio ni riquezas, sino el poder de comprender, crear y curar, para preservar todas las cosas sin mancha» (CA, pp. 317-318). Esta motivación es propia de los elfos de la Tierra Media y deriva de su decisión de no regresar al Oeste al final de la Primera Edad.

Los elfos fueron las primeras criaturas racionales encarnadas que creó Ilúvatar (el dios supremo de la Tierra Media) y por ello se les llama en ocasiones los «primeros nacidos». Los humanos, por su parte, fueron creados algún tiempo después, debido a lo cual reciben el apelativo de los «seguidores» o los «nacidos después». La diferencia más significativa entre estas dos razas es que los elfos son inmortales mientras que los hombres son mortales. Tolkien lo explica así:

> El hado de los Elfos es ser inmortales, amar la belleza del mundo, llevarla a pleno florecimiento mediante sus dones de delicadeza y perfección, durar mientras ella dura, no abandonarla nunca ni aun cuando se los «mata», sino retornar; y, sin embargo, cuando los Seguidores llegan, enseñarles, abrirles el camino, «desvanecerse» a medida que los Seguidores crecen y absorben la vida de la que ambos proceden. (C, p. 175)

La inmortalidad es una condena para los elfos porque, como habitantes de la Tierra Media, son seres inmutables en medio de un mundo que vive en constante cambio. Todo aquello que aprecian está destinado a desaparecer, incluidos ellos mismos.

La Primera Edad de la Tierra Media terminó con el derrocamiento de su primer enemigo, Morgoth, y la desolación de las tierras occidentales de la Tierra Media. Los dioses aconsejaron con firmeza a los elfos que en esa época vivían en la Tierra Media que se establecieran en Eressëa, una isla al oeste de la Tierra Media, pero a la vista de Valinor, la patria original de los elfos. Algunos elfos, sin embargo, escogieron quedarse en la Tierra Media, pues deseaban «la paz, la beatitud y la perfecta memoria del "Oeste", y permanecer, sin embargo, en la tierra ordinaria donde su prestigio como pueblo, por encima del de los Elfos salvajes, los enanos y los Hombres, era mayor que el que ocupaban en el fondo jerárquico de Valinor» (C, p. 180).

Los elfos que permanecieron (los llamados «renuentes» o «recusadores») decidieron que era mejor gobernar en la Tierra Media que servir en Valinor. No obstante, anhelaban la vida el Oeste y Sauron usó este deseo para ganarse su confianza y crear los anillos.

En la Primera Edad de la Tierra Media, Sauron se convirtió en el primero de los capitanes y sirvientes de Morgoth, Después de la derrota de Morgoth, los Valar ordenaron a Sauron regresar a Valinor para juzgarle, pero él permaneció en la Tierra Media y se convirtió en «la reencarnación del Mal y en una criatura que anhela el Completo Poder, y, por tanto, se consume por siempre jamás en un odio feroz (especialmente por los dioses y los Elfos)» (C, p. 180). Para intentar atraer a los elfos y someterlos a su poder, adoptó la apariencia de alguien hermoso y sabio y les ofreció su conocimiento para ayudarles a reconstruir la Tierra Media. No obstante, no se le admitió en Lindon, la patria de Gil-galad y Elrond, pues aunque no sabían quién era desconfiaban de él. Los elfos de Eregion, en cambio, estaban más deseosos de mejorar su suerte, y en consecuencia sucumbieron al ruego de Sauron:

> Pero ¿por qué la Tierra Media ha de seguir siendo desolada y oscura cuando los elfos podrían volverla tan hermosa como Eressëa, más aún, como Valinor? Y como no habéis vuelto allí, como podríais haberlo hecho, veo que amáis a la Tierra Media como yo la amo. ¿No es pues nuestra misión trabajar juntos para enriquecerla, y para elevar a todos los linajes élficos que yerran aquí ignorantes a esa cima de poder y conocimiento a que han llegado los de más allá del Mar? (S. p. 321)

La perspectiva de rehacer la Tierra Media a imagen de Valinor se reveló irresistible para los elfos de Eregion. Admitieron a Sauron en su reino y le dejaron compartir su conocimiento con los herreros locales, y fue de esta forma que se llegó a la creación de los anillos.

El principal poder de todos los anillos, explica Tolkien, era «el de evitar o

disminuir la velocidad del *deterioro* (es decir, el “cambio” visto como algo lamentable)». Esto respondía más o menos al motivo álfico de preservar lo que se desea o ama, o, al menos, su apariencia. Sin embargo, los anillos también «destacaban los poderes naturales del poseedor, acercándose así a la “magia”, un motivo que fácilmente puede corromperse y volverse malvado, como un deseo de dominio» (C, p. 181).

En ningún otro lugar resulta más evidente ese poder de preservación que en el montículo de Amroth en Lórien. Cuando la comunidad llega allí,

> Los otros se dejaron caer sobre la hierba fragante, pero Frodo se quedó de pie, todavía maravillado. Tenía la impresión de haber pasado por una alta ventana que daba a un mundo desaparecido […] Todo lo que veía tenía una hermosa forma […] En todo lo que crecía en aquella tierra no se veían manchas ni enfermedades ni deformidades. (CA, pp. 411-412)

El efecto sanador de la tecnología de los anillos contrasta radicalmente con los efectos de muchas otras, incluida la tecnología industrial mencionada por Asimov en la cita con que iniciamos este capítulo. Semejante tecnología con frecuencia tiene como efecto la destrucción del campo o el agotamiento de los recursos naturales no renovables. Sin embargo, la tecnología de los anillos élficos no puede caracterizarse simplemente como una tecnología industrial, pues su propósito principal es sanar y preservar, mientras que la tecnología industrial sirve básicamente para producir dispositivos que nos permiten ahorrar tiempo o esfuerzo. De forma similar, no puede identificarse el Anillo Único con la bomba atómica, pues ésta tampoco posee ninguna de las propiedades curativas y protectoras de los anillos. Por tanto, hay buenas razones para aceptar lo que dice Tolkien y ver *El Señor de los Anillos* como una exploración de los peligros que conlleva colocar el poder en objetos externos, lo que, por supuesto, es el peligro inherente en toda tecnología.

## La amenaza de las tecnologías emergentes

Algunas de las tecnologías que estamos creando en la actualidad nos proporcionarán un poder sin precedentes para curar y preservar las cosas, pero, asimismo, nos darán el poder de destruir el planeta y, con él, a todos sus habitantes. A diferencia de la tecnología nuclear, estas tecnologías pueden ser creadas y aprovechadas por pequeños grupos de individuos. En consecuencia, Bill Joy cree que constituyen una amenaza mucho mayor para la humanidad que cualquiera a la que nos hayamos enfrentado antes:

> Las tecnologías del siglo XXI —genética, nanotecnología, y robótica (GNR)— son tan poderosas que pueden impulsar clases enteramente nuevas de accidentes y abusos. Todavía más peligroso: por primera vez estos accidentes y abusos están al alcance de individuos o grupos reducidos. No requerirán gran infraestructura ni materiales con complicaciones. El conocimiento bastará para poder usarlas.
>
> Así, tenemos la posibilidad ya no sólo de armas de destrucción masiva sino de destrucción masiva habilitada por el conocimiento, esta destructividad ampliada enormemente por el poder de la auto-replicación.
>
> Yo creo que no es una exageración decir que estamos en el punto más elevado de la perfección del mal

> extremo, un mal cuya posibilidad va más allá de la que las armas de destrucción masiva le daban a los Estados-nación, y que llega a niveles sorprendentes y terribles de acumulación de poder en manos de individuos aislados.[8]

Como los anillos de poder, estas nuevas tecnologías pueden caer con facilidad en manos equivocadas, y dado que su potencial para provocar accidentes y prestarse al abuso es enorme, Joy cree que el curso de acción más prudente es no desarrollarlas en primera instancia. Hay algunas cosas, sostiene, que es mejor no conocer. Para tener una idea del peligro y el potencial de estas nuevas tecnologías, examinemos una de ellas, la nanotecnología, con más detalle.

Según Thomas Theis, director de ciencias físicas en el Centro de Investigación Thomas J. Watson de IBM, la nanotecnología es «la capacidad para diseñar y controlar la estructura de un objeto en todas las escalas de longitud desde lo atómico a lo macroscópico».[9] El tamaño de los átomos y las moléculas se mide en nanómetros (un nanómetro es la milmillonésima parte de un metro), y la nanotecnología busca construir dispositivos mediante la manipulación directa de los átomos y las moléculas de los que están hechos. Esta suerte de ingeniería molecular es algo que los organismos vivos realizan todos los días. En nuestras células, por ejemplo, los ribosomas se encargan de sintetizar proteínas capturando aminoácidos en el protoplasma y tejiendo con ellos largas cadenas. Eric Drexler argumentaba que, en principio, no hay razón por la que no podamos construir máquinas que funcionen como los ribosomas. Sin embargo, en lugar de construir cadenas de aminoácidos para producir proteínas, las máquinas que imaginaba son ensambladores universales capaces de unir cualquier clase de átomos o moléculas para crear cualquier tipo de estructura. Dado que las propiedades de un objeto están determinadas por la naturaleza y disposición de sus átomos, estos ensambladores universales básicamente nos otorgarían el poder de crear cualquier cosa que fuera posible desde un punto de vista físico. Explica Drexler:

> Dado que los ensambladores nos permitirán disponer los átomos en casi cualquier estructura razonable, será posible construir casi cualquier cosa que pueda existir de acuerdo con las leyes de la naturaleza. En particular, nos permitirán construir casi cualquier cosa que seamos capaces de diseñar, incluidos nuevos ensambladores. […] Los ensambladores nos darán la capacidad de rehacer nuestro mundo o destruirlo.[10]

Los elfos crearon los anillos de poder porque querían rehacer su mundo. La nanotecnología promete darnos esa misma capacidad.

Los ensambladores universales harían realidad los replicadores de materia que aparecen en la serie de televisión *Star Trek*. En teoría, podremos introducir las especificaciones del diseño de cualquier objeto en un replicador que emplee ensambladores y, siempre que lo proveamos de la clase adecuada de átomos, éste lo producirá. Un replicador de este tipo estará en condiciones de fabricar, por ejemplo, un diamante de cualquier tamaño que deseemos siempre que cuente con una cantidad necesaria de átomos de carbono. Pero, además, estas máquinas no sólo podrán replicar objetos inanimados, sino que serán capaces de crear cualquier objeto posible,

vivo o inerte, con conciencia o sin ella. Por consiguiente, el advenimiento de los ensambladores universales supondrá un enorme desarrollo para la ingeniería genética y la robótica.

Como la tecnología de los anillos de poder, la nanotecnología también promete eliminar la pobreza, la enfermedad y la vejez. Con la habilidad de crear cualquier tipo de objeto, nadie tendría que vivir sin lujos, mucho menos sin satisfacer sus necesidades básicas. Y dado que en teoría estaríamos capacitados para manipular los átomos y moléculas de un individuo, nadie tendría por qué vivir con un cuerpo dañado por la enfermedad y el envejecimiento. Las heridas y la vejez son consecuencia de daños celulares que, a su vez, son consecuencia del desplazamiento de átomos y moléculas. Unos ensambladores programados de forma apropiada deberían ser capaces de reparar cualquier clase de daño celular devolviendo los átomos desplazados a su configuración original. Una vez que tales máquinas para la reparación celular estén disponibles, nadie tendría que sufrir los estragos de la edad. Como anota Drexler «con las máquinas de reparación celular […] el potencial de la nanotecnología para prolongar la vida resulta claro. Estas máquinas serán capaces de reparar las células siempre que sus estructuras distintivas permanezcan intactas, y estarán en condiciones de reemplazar las células que hayan sido destruidas».[11] Los anillos de poder también prolongaban la vida de quien los llevaba, pero esa vida no era particularmente vigorosa. Como Bilbo cuenta a Gandalf:

> «Estoy viejo, Gandalf; no lo parezco, pero estoy comenzando a sentirlo en las raíces del corazón. ¡*Bien conservado*!», resopló. «En verdad me siento adelgazado, *estirado*, ¿entiendes lo que quiero decir?, como un trocito de mantequilla extendido sobre demasiado pan.» (CA, p. 48)

Sólo el tiempo dirá si este agotamiento es el resultado inevitable de cualquier inmortalidad artificial o sólo de la conseguida a través de los anillos de poder.

Los anillos también tienen la capacidad de aumentar las facultades de quien los posee, y todos los anillos, a excepción de los de los elfos, hacen invisible a quien se los pone. En este sentido, resulta digno de mención el hecho de que, hace pocos años, el Gobierno estadounidense diera al MIT cincuenta millones de dólares para el desarrollo, mediante nanotecnología, de materiales capaces de proporcionar a sus tropas precisamente esos poderes. La meta explícita del Instituto de Nanotecnologías para Soldados (ISN por sus siglas en inglés) es «crear materiales moleculares ligeros para dotar a los soldados de infantería del futuro con uniformes y equipos que puedan curarlos, resguardarlos y protegerlos en la guerra química y biológica».[12] La nanotecnología no sólo debería ser capaz de producir una armadura más fuerte que el *mithril*, el metal ficticio de la Tierra Media, sino una que dé poderes sobrehumanos a quien la use. Ned Thomas, el director del ISN, nos pide que imaginemos «el impacto psicológico que ejercerá sobre el enemigo el encuentro con un pelotón de guerreros en apariencia invencibles protegidos por sus armaduras y dotados de capacidades sobrehumanas, como la habilidad para saltar muros de más de seis metros de altura».[13]

La nanotecnología también podría permitir la creación de un auténtico manto de invisibilidad similar a la tecnología que utiliza James Bond para ocultar su coche en la película *Muere otro día* (2002). Un manto semejante podría «entretejer polímeros orgánicos existentes que cambian la forma en que reflejan la luz en respuesta a tensiones mecánicas o a la aplicación de campos eléctricos […] éstos podrían combinarse con un conjunto de sensores micromecánicos y usarse para reproducir la luz que pasaría a través del soldado si éste no estuviera allí, con lo que se crearía un efecto cercano a la invisibilidad».[14] Las nuevas tecnologías, por tanto, prometen poner a nuestro alcance casi todos los poderes que tienen los anillos en la obra de Tolkien.

Aunque los beneficios potenciales de la nanotecnología son enormes, también lo son sus peligros. Los riesgos para la vida humana, animal y vegetal ocupan un primerísimo lugar. Los ensambladores universales tendrán la capacidad de reproducirse a sí mismos, esto es, de replicarse. Pero un ensamblador capaz de replicarse puede ser muchísimo más peligroso que cualquier virus o bacteria existente, pues podría consumir todo el material orgánico del planeta en cuestión de días. Drexler describe algunos de los peligros inherentes a los ensambladores autorreplicantes:

> «Plantas» con «hojas» no más eficaces que las células solares de nuestros días podrían superar a las plantas reales y llenar la biosfera con un follaje incomestible. Bacterias omnívoras y superresistentes podrían superar a las bacterias reales. El viento podría propagarlas como hace con el polen, éstas se replicarían con rapidez y reducirían la biosfera a polvo en cuestión de días.[15]

Este escenario se conoce como el problema de la «plaga gris» (*grey goo*, literalmente «pegote gris»), pues unos ensambladores fuera de control podrían transformar la superficie del planeta en un paisaje completamente gris, una masa indiferenciada de nanorrobots autorreplicantes.

La destrucción de todos los seres vivientes es apenas uno de los riesgos que plantea la nanotecnología. Dado que, en principio, un ensamblador puede fabricar cualquier objeto que sea posible producir desde un punto de vista físico, podría crear cualquier dase de arma, ya sea biológica, química o nuclear. Cualquier persona provista de un replicador lo bastante veloz podría reunir suficiente potencia de fuego o agentes letales para destruir todo lo que quisiera.

## Posibles soluciones

¿Qué puede hacerse para prevenir un desastre semejante? Drexler ha propuesto varias estrategias. Una consiste en contener a los replicadores tras murallas impenetrables o en laboratorios en el espacio exterior. Otra es construir los replicadores con contadores que limiten el número de veces que pueden replicarse. Una medida más desesperada es la de intentar destruir toda la información que

condujo a la creación de los primeros ensambladores, de modo que nadie más pueda desarrollarlos. Por último, podríamos intentar construir nanorrobots diseñados para destruir a los replicadores peligrosos siguiendo el ejemplo de los glóbulos blancos, cuya función es combatir las bacterias y virus peligrosos para el organismo.[16]

Joy considera que estas propuestas son ingenuas, pues, en su opinión, serán ineficaces o contribuirán a su vez a la creación de replicadores tan peligrosos como los que deberían destruir. En consecuencia, afirma, nuestra única esperanza es renunciar a cualquier investigación adicional en este ámbito. Escribe Joy:

> Estas posibilidades son todas no deseables, impracticables o ambas cosas. La única alternativa realista que veo es la abstención: limitar el desarrollo de las tecnologías que son demasiado peligrosas, limitando nuestra búsqueda de ciertos tipos de conocimiento.[17]

Joy cree que si no limitamos nuestra búsqueda de conocimiento, la humanidad se verá abocada a una carrera armamentística fundada en estas tecnologías, una carrera mucho más peligrosa de lo que fue en su época la carrera nuclear.

Por otro lado, conseguir que se cumpla una prohibición de las investigaciones en los ámbitos de la nanotecnología, la genética y la robòtica requeriría un régimen de verificación de proporciones sin precedentes. Dado que en teoría tales investigaciones podrían llevarse a cabo en cualquier sótano, la única forma de impedirlas sería dar a los Gobiernos poderes de vigilancia prácticamente ilimitados. Esto significa que renunciar a la investigación en estas tecnologías nos obligará a renunciar a buena parte de nuestra libertad y privacidad actuales. Joy es consciente del problema, pero todo indica que está dispuesto a hacer este sacrificio con el fin de prevenir un mal mucho mayor.

¿Merece semejante meta el sacrificio de nuestra libertad personal? ¿O es la solución de Joy tan indeseable e imposible de alcanzar como, según él, lo son las soluciones propuestas por Drexler? Incluso si el Gobierno tuviera una cámara en cada habitación (como ocurre en *1984*, la novela de George Orwell), es probable que tampoco consiguiera impedir por completo las investigaciones en estas tecnologías, pues, a diferencia de la investigación nuclear, éstas no requieren un control centralizado o cantidades ingentes de maquinaria. Y, además, aunque pudiera ponerse fin a ellas en nuestros países, nada nos garantiza que pueda hacerse lo mismo en todos los lugares del mundo. Los Estados canallas y las organizaciones terroristas conocen muy bien el potencial de estas tecnologías, y ninguno de ellos renunciará a investigarlas porque así lo recomienda Estados Unidos o las Naciones Unidas. Si algún grupo al margen de la ley consiguiera desarrollar estas tecnologías antes que los Estados legítimamente constituidos, tanto éstos como las Naciones Unidas podrían dejar de existir.

Más problemático todavía es el hecho de que renunciar a estas tecnologías significa renunciar también a todos sus beneficios potenciales. En tal caso, los enfermos, los pobres o los ancianos nunca llegarían a beneficiarse de los que

prometen ser los medios más eficaces para solucionar sus problemas. Renunciar a ello en nombre de un perjuicio hipotético será sumamente difícil.

No hay duda alguna de que estas tecnologías podrían destruimos. Pero lo mismo ocurre con muchas otras tecnologías, como la nuclear. El caso de la tecnología nuclear es significativo porque ya no resulta tan amenazadora como lo fue en otra época. El riesgo de una guerra nuclear sigue existiendo, pero la amenaza que planteaba el uso generalizado de la energía nuclear ha disminuido de forma considerable. Cuando se desarrolló originalmente, muchos entendidos pensaron que pronto se convertiría en la fuente de energía dominante en el mundo entero; sin embargo, eso nunca ocurrió, entre otras razones porque varios individuos se unieron para oponerse a su proliferación. El movimiento antinuclear, el movimiento medioambiental y la Unión de Científicos Comprometidos, por ejemplo, desempeñaron un importante papel para restringir el uso de la energía nuclear. Los entendidos de la época no previeron esta oposición porque fue un esfuerzo de las bases, no de las instituciones establecidas.

El caso de la industria de la energía nuclear evidencia que la tecnología no se desarrolla de forma aislada: toda tecnología se desarrolla en un contexto social que puede afectar su utilización de formas imposibles de prever. Una vez que la opinión pública adquiera un conocimiento mayor acerca de estas tecnologías, es muy posible que surjan esfuerzos de base para contenerlas de forma similar a como antes contuvieron la tecnología nuclear. Uno de los temas centrales de *El Señor de los Anillos* es que la historia puede verse afectada profundamente por «los actos imprevistos e imprevisibles de la voluntad» (C, p. 190). Pese a contar con una vasta red de espionaje, Sauron fue incapaz de prever el efecto de la Comunidad del Anillo sobre sus planes. En este sentido, la visión del futuro de Bill Joy, que cuenta con unos recursos bastante más limitados que los del Señor Oscuro, no puede ser mucho más clara.

En la Tercera Edad de la Tierra Media, los elfos habían perdido el conocimiento de cómo fabricar los anillos de poder y únicamente Sauron hubiera podido forjar nuevos anillos. Al destruir el Anillo Único los héroes de la novela de Tolkien garantizaban que nunca volvería a hacerse ninguno. Esta situación es muy diferente de la nuestra. El conocimiento de la nanotecnología, la ingeniería genética y la robótica está esparcido por el mundo, y aunque el cierre de un conjunto de laboratorios podría hacer que su desarrollo fuera más lento, no lograría impedirlo por completo. No existe un dispositivo único con cuya destrucción pudiéramos eliminar la amenaza planteada por las nuevas tecnologías, de modo que nuestra situación no es tan análoga a la de la Tierra Media como parecería en un primer momento. Si existieran en la Tierra Media otros enemigos como Sauron, capaces de crear nuevos anillos de poder, ¿habría decidido el Concilio de Elrond destruir igualmente el Anillo Único? Si los enanos, los humanos y los hobbits contaran con programas en activo dedicados a la investigación de la tecnología de los anillos, ¿habrían decidido los

elfos destruir el anillo más poderoso de todos? Es posible, sí, pero también hubieran podido tomar la decisión de iniciar un programa de investigación propio para determinar si existía algún modo de modificar el anillo para liberarlo de la maligna influencia de Sauron, pero conservando todos sus poderes.

# 3
# «Mi tesoro»: el anillo de Tolkien como fetiche

ALISON MILBANK

Una de las escenas más dramáticas de *La Comunidad del Anillo*, la primera película de la trilogía de *El Señor de los Anillos*, es el concilio que se celebra en Rivendel, en el que los elfos y los enanos casi llegan a pelearse, mientras el Anillo Único resplandece serenamente, intocado e intocable, con un brillo dorado digno de un anuncio de joyería. El foco cambia de manera que, mientras los combatientes se difuminan, el anillo pasa a un primer plano y llena toda la pantalla. Todos nos vemos arrastrados por el anillo: los espectadores, los cineastas y los colaboradores de este volumen. Aunque el anillo es un elemento que Tolkien toma prestado de los antiguos mitos germánicos y nórdicos, en este ensayo argumentaré que todos nosotros estamos sometidos al yugo del anillo debido a su relevancia contemporánea para la forma en la que percibimos, codiciamos y usamos los «anillos» o mercancías de nuestra sociedad.

## Medias, anillos y control erótico

Para explicar lo que entiendo por fetichismo, permítanme volver a la escena cinematográfica del anillo que resplandece inmaculado. Como cualquier primer plano, lo que se consigue en ella es separar el objeto de su contexto, de modo que parezca existir solo. Desde este punto de vista, cada acercamiento fotográfico o fílmico funciona de manera fetichista en el sentido que daba al término el psicólogo Sigmund Freud. Para el fetichista, las medias, los guantes, la piel o una parte del cuerpo en particular se convierte en centro del deseo sexual en la medida en que se lo fija y separa de cualquier relación con la persona o el cuerpo en su conjunto. En «Fetichismo», un ensayo de 1927, Freud atribuye esta fijación del deseo a la negativa a aceptar plenamente que la propia madre no es todopoderosa (o, en términos freudianos, que no tiene falo). Al buscar y poseer un objeto que representa a la madre, el fetichista es capaz de apropiarse y controlar ese poder sexual materno que a un mismo tiempo teme y desea. Detrás de semejante comportamiento hay un profundo terror de los genitales femeninos, y el fetiche proporciona al fetichista un sustituto seguro de la arriesgada entrega que implica todo acto sexual.[18]

Resulta interesante que en dos ocasiones el Anillo Único de poder, del cual, quiero proponer, se tiene una visión fetichista, se gane como consecuencia de una separación literal del cuerpo de su poseedor: una vez cuando Isildur corta el dedo de

Sauron, y de nuevo cuando Gollum muerde el dedo de Frodo. La separación es la característica del anillo desde su creación, pues fue forjado en secreto por Sauron, quien deliberadamente lo oculta a los fabricantes de los otros diecinueve anillos de poder. Sin embargo, también los tres anillos álficos tienen un aspecto fetichista, pues se los fabrica con el propósito de impedir la pérdida y descomposición de las cosas hermosas. En su intento de crear una forma de prevenir la pérdida, los elfos comparten el deseo fetichista de fijar el objeto del deseo sexual, de modo que se mantenga intacto y no se vea afectado por la edad, la decadencia o la mortalidad. En *El Silmarillion*, la colección de mitos de Tolkien, se nos dice explícitamente que los elfos Noldor deciden no renunciar a vivir en la Tierra Media, pese a lo cual también quieren disfrutar de la felicidad de aquellos que viven al otro lado del mar en el Reino Bendito (S, p. 321).

Es cierto, por supuesto, que en buena parte de las conductas sexuales existe un elemento fetichista, pero por lo general una media sencillamente articula una frontera de diferencia y consigue excitar porque crea una distinción entre la piel y la prenda que llama la atención sobre la pierna desnuda que empieza donde la media termina. Para el amante, la media recapitula la búsqueda y descubrimiento del cuerpo deseado; para el fetichista, la posesión de la media es un fin en sí mismo. De la misma manera, vemos que la posesión del anillo paraliza a quienes lo consiguen, que dejan de considerarlo un medio para alcanzar sus deseos. Resulta desalentador que cada uno de sus dueños, desde el gran Isildur hasta el hobbit Bilbo Bolsón, termine por considerarlo un «tesoro» al que no puede renunciar. Se vuelven como Smaug el dragón, que acumula tesoros con el único fin de poseerlos y responde con violencia a cualquiera que amenace con quitárselos. Una vez que Gollum se convierte en poseedor del anillo empieza a sentirse arrastrado a lugares subterráneos y es en las profundidades de las Montañas Nubladas que lo pierde y lo encuentra Bilbo.

Los críticos han señalado con frecuencia la ausencia de actividad sexual en *El Señor de los Anillos*. Esto es algo que, en mi opinión, puede explicarse por el poder corrosivo del anillo, que priva de interés la gesta romántica y absorbe para sí el poder de lo erótico. Los personajes sólo pueden amar, casarse y tener hijos realmente tras la destrucción del anillo. Y aquellos que han llevado el anillo durante cierto tiempo no se casan. Aunque no es mi deseo enviar a los lectores a una búsqueda de motivos genitales a lo largo y ancho de la Tierra Media, es de destacar que Tolkien nos ofrece una vagina dentada freudiana muy convincente en la vieja y nauseabunda Ella-Laraña. La araña representa el antiguo poder materno que engulle la identidad y autonomía masculinas. Según Freud, lo que el fetichista teme es su influencia castrante, algo que busca controlar mediante la posesión del objeto fetichizado. Antes de que el anillo pueda ser devuelto a su verdadera fuente materna, las ardientes Grietas del Destino, es necesario enfrentar y vencer a Ella-Laraña. En este sentido resulta apropiado que sea Galadriel, igualmente antigua y poderosa y que antes ha renunciado a la tentación de ser el principio femenino todopoderoso, una «ella que

debe ser obedecida», la que proporcione la luz mediante la cual es posible vencer a Ella-Laraña. Si los hombres de la trilogía han de abandonar el fetichismo, las mujeres deben descender de su idealización gélida, como hace Arwen cuando renuncia a la inmortalidad para casarse con Aragorn.

Paradójicamente, aunque el fetiche se concibe como un medio de control erótico (y un medio de rechazar a la mujer castrante), su importancia como único depósito del placer erótico y la identidad del fetichista hace que éste se someta a su yugo como si se tratara de un dios, al estilo de las religiones totémicas de las que Freud tomó su concepto originalmente. Este proceso se ejemplifica de forma muy gráfica en la transmutación del hobbit ribereño Sméagol en el acobardado Gollum. La posesión del Anillo, que adquirió a través del asesinato de su amigo, le conduce a una personalidad dividida y enajenada, por lo que ahora habla de sí mismo en tercera persona, o en la primera del plural, y de forma infantil, mientras que el Anillo, personificado, se convierte en una fuente de auxilio y protección: «¡No nos hagas daño! ¡No dejes que nos hagan daño, mi tesoro!». Como las antiguas culturas totémicas de Norteamérica, Gollum ha colocado figurativamente su alma dentro del fetiche con el fin de salvaguardarla. Por tanto, sin el anillo se encuentra, literalmente, partido en dos, y, como replica, a Faramir: «Sin nombre, sin ocupación, sin el Tesoro, nada. Sólo vacío» (DT, p. 335).

El embeleso de Gollum permite al lector vislumbrar el secreto del poderoso Sauron. Cuando forjó el anillo, Sauron de hecho introdujo en él parte de su propio podei; por lo que su pérdida supuso un gran coste. Ahora, tras haber perdido su cuerpo físico, vive una existencia cuasi espectral, similar a la de sus esclavos, los Nazgül, con su poder transferido al anillo. De hecho, en la trilogía su presencia es, básicamente, la de un agente dedicado a una vigilancia incesante, el ojo gigante y sin párpado que Frodo vislumbra en el espejo de Galadriel:

> El Ojo estaba rodeado de fuego, pero él mismo era vidrioso, amarillo como el ojo de un gato, vigilante y fijo, y la hendidura negra de la pupila se abría sobre un pozo, una ventana a la nada.

Como Gollum, Sauron está vacío y más allá de su deseo del anillo, no hay propósito en su voluntad de poder. Más aún, Sauron es completamente nihilista y pretende reducir a cenizas la Tierra Media para que todo sea tan nada como él mismo.

## Anillos y cosas

Un elemento central del mundo concebido por Tolkien es que no son sólo los depravados quienes convierten el anillo en fetiche, sino cualquiera que se relacione con él, incluso aquellos que, como Boromir, apenas lo vean de forma ocasional. De esto es posible inferir que la Tierra Media es ya un mundo caído, atrapado en el mal. Sin embargo, el hecho de que ese mal obre a través del fetichismo señala la aparición de una forma relativamente reciente de enajenación, en particular de la economía

capitalista moderna. Cincuenta años antes de la publicación del ensayo de Freud sobre el fetichismo, el filósofo alemán Karl Marx convirtió el término en un concepto central de su gran crítica de la economía del capitalismo industrial. *El capital*, su revolucionaria obra, describe el carácter inconexo y fantasmal de nuestras relaciones con las cosas que producimos. Como observa Marx, un trozo de madera se convierte en una mesa, pero aunque la mesa sigue siendo madera, una vez se la comercializa su naturaleza cambia: «no bien entra en escena *como mercancía*, se trasmuta en cosa sensorialmente suprasensible. No sólo se mantiene tiesa apoyando sus patas en el suelo, sino que se pone de cabeza frente a todas las demás mercancías y de su testa de palo brotan quimeras mucho más caprichosas que si, por libre determinación, se lanzara a bailar».[19] Cualquier anuncio de televisión que muestre a una mujer núbil acariciando la carrocería de un coche nos ofrece una prueba de nuestra tendencia a tratar las mercancías como si tuvieran vida propia.

Marx continúa argumentando que en la economía de mercado moderna las relaciones entre los fabricantes y los consumidores se pierden, y las personas nos vemos separadas incluso de los productos de nuestro propio trabajo. Las relaciones entre las cosas vienen a sustituir las relaciones entre las personas, y las mercancías adquieren el carácter de ídolos y se convierten en fetiches: son, desde cualquier punto de vista, nuestra creación, pero somos incapaces de reconocerlas como tales. En nuestra vida cotidiana podemos reconocer esto en los estilos de vida construidos alrededor de las marcas de diseño, y en el hecho de que en muchos casos nos resulte prácticamente imposible hallar información sobre los productores de la ropa que usamos y la comida que consumimos.

No estoy insinuando que *El Señor de los Anillos* sea un texto marxista y que Tolkien anhelara una República Popular de la Comarca, pero considero que no hay duda de que a través del motivo del anillo la novela nos proporciona una completa crítica de las tendencias que nos empujan, como al dragón, a la acumulación, la idolatría y la enajenación, tendencias cuyo radicalismo resulta patente cuando se las somete a estos análisis psicológicos y económicos. Además, Tolkien era un católico devoto y en el siglo XX las encíclicas papales sobre doctrina social fueron tan críticas con el capitalismo como lo eran con el socialismo de Estado. Y aunque los autores seculares pueden ayudamos a comprender la crítica de Tolkien, es posible afirmar que para dar una respuesta adecuada al problema del fetichismo es importante tener en cuenta su dimensión religiosa.

Para Tolkien, todas las cosas creadas son buenas, como declara en el mito de creación con el que empieza *El Silmarillion*. Tolkien otorga un significado mucho más antiguo a la palabra inglesa *thing*. El ejemplo más antiguo del uso de *thing* (cosa) con su significado usual en la actualidad de «objeto inanimado» que recoge el *Oxford English Dictionary* es una referencia de 1689.[20] Antes de ello, *thing* significaba un asunto, un acontecimiento incluso, tanto en anglosajón como en nórdico y alemán antiguos, una coligación, como subraya Heidegger en su ensayo sobre la cosa, «la

reunión y concretamente la reunión para tratar de una cuestión que está en liza, un litigio».[21] Nuestra concepción moderna de la «cosa» como algo separado de nosotros mismos, un objeto de nuestra percepción, deriva de esa noción de *thing* como una cuestión importante que se somete a deliberación, un acontecimiento o experiencia. Sin embargo, originalmente había un aspecto inherentemente comunal en la noción de *thing* como un asunto entre personas reunidas en un lugar de encuentro. «El hacer cosa coliga», como dice Heidegger.[22] En la actualidad, cuando no estamos sometidos al yugo de los objetos convertidos en fetiches, optamos por el extremo opuesto y los tratamos como cosas inertes y carentes de importancia. De hecho, el objeto de deseo visto en los escaparates navideños pierde con rapidez toda su aura en las rebajas de enero.

La teología de Tolkien valida así la actividad productiva y la creatividad y, con ellas, la idea de que los objetos más importantes en su mundo ficcional son buenos. Los objetos malos son relativamente raros y poseen siempre una naturaleza dominante o destructiva, como ocurre, por ejemplo, con el Grond, el gigantesco ariete con una cabeza de acero en forma de lobo cuyo nombre deriva de la maza de Morgoth. Además, no hay muchos objetos en *El Señor de los Anillos*, respecto a los otros libros del universo Tolkien, aunque hay muchos más pueblos, criaturas y lugares. Después de dejar una Comarca relativamente repleta de objetos, éstos empiezan a escasear, y la mayoría de los que se mencionan son «cosas» en el sentido común del término, el equipo de los viajeros. Los pertrechos llevados por la Comunidad son contados: comida, utensilios de cocina, botellas de agua, pipas y picadura, capas de los elfos grises y armas. El mundo se reduce a las pocas cosas necesarias para el sustento y la protección. Y esta escasez hace que las cosas resulten doblemente valiosas, como, por ejemplo, la cuerda que de manera repentina Sam recuerda haber traído de Lórien:

> —¡Cuerda! —exclamó Sam, excitado y aliviado—. ¡Si merezco que me cuelguen de una, por imbécil! ¡No eres más que un pampirolón, Sam Gamyi! eso solía decirme el Tío, una palabra que él había inventado. ¡Cuerda!
>
> —¡Basta de charla! —gritó Frodo, bastante recobrado ahora como para sentirse divertido e irritado a la vez —. ¡Qué importa lo que dijera tu compadre! ¿Estás tratando de decirme que tienes una cuerda en el bolsillo? Si es así, ¡sácala de una vez!
>
> —Sí, señor Frodo, en mi equipaje junto con todo lo demás. ¡La he traído conmigo centenares de millas, y la había olvidado por completo! (DT, p. 266)

La escena posee un tono claramente cómico, con Sam celebrando encantado el hallazgo de la cuerda mientras Frodo se aferra a la pared del acantilado, y el lenguaje familiar contrasta con el carácter extremo de la situación. Esto en ningún momento reduce el aspecto mágico de la cuerda, marcado por su textura sedosa y el resplandor plateado. Mientras desciende balanceándose evoca otras cuerdas salvadoras, como el cordón que Rajab emplea para sacar de Jericó a los espías de Josué y que luego se convertirá en la señal que la salvará cuando la ciudad sea atacada.[23]

Con o sin paralelos literarios, la cuerda tiene una existencia plena en esta escena.

Aparece de inmediato cuando se la necesita, y es hermosa y útil. Sam manifiesta todo su aprecio por el objeto y sus creadores: «Parece demasiado delgada, pero es resistente; y suave como leche en la mano. Ocupa poco lugar, y es liviana como la luz. ¡Gente maravillosa sin ninguna duda!» (DT, p. 267). Al referir la cuerda a los elfos que la fabricaron, Sam empieza a deshacer el fetichismo de las cosas, pues restaura la relación tanto entre el objeto y su creador como entre la cosa inerte y su uso potencial.

## Regalos y anillos

Otro aspecto importante para la existencia plena de la cuerda de Sam es la circunstancia de que se la hubieran regalado los elfos de Lórien. De hecho, prácticamente todos los objetos buenos de la novela resultan ser regalos, una tendencia que se manifiesta desde el primer capítulo con la fiesta de cumpleaños de Bilbo, en la que él, de acuerdo con las costumbres de los hobbits, en lugar de recibir regalos los da. Gandalf también ofrece un obsequio en forma de fuegos artificiales, que en su autodestrucción espectacular constituyen una forma muy pura de regalo. Muchas de las armas del grupo son regalos, los alimentos que comen provienen de Rivendel, o de la habilidad de Gollum para cazar conejos (es lo más cerca que está de participar en una comunidad humana) o del *lembas* de los elfos de Lórien. Galadriel y Celeborn son ante todo donadores, dadores de dones, desde la posibilidad de ver a través del espejo que revela el futuro hasta los objetos mágicos que proporcionan a Sam y Frodo (como la caja de tierra fértil del jardín de Galadriel y la redoma de luz que los salvará de Ella-Laraña).

En tanto donadores, Galadriel y Celeborn imitan las acciones de los reyes en las fuentes nórdicas y anglosajonas de las que Tolkien derivó sus anillos de poder. En una de esas fuentes, el poema épico *Beowulf*, en la que Tolkien era una auténtica autoridad, el rey, Hrothgar, a quien se llama «dador de anillos», baña de regalos a Beowulf después de que el héroe mata al monstruo Grendel.[24] En estos relatos antiguos, los anillos son un regalo que liga a quien lo lleva con quien lo ha otorgado en primera instancia. Y si alguien recibe objetos de oro como obsequio de su legítimo dueño, éstos no causan ningún perjuicio al que los usa.

Un ejemplo destacado de la mitología nórdica es el anillo Draupnir, que los enanos Brokk y Eitri forjan para el dios Odín, el cual tiene la particularidad de producir ocho nuevas argollas cada nueve noches. Es este anillo el que el desolado Odín coloca en la pira funeraria de su hijo Baldur, muerto por una flecha de muérdago, y el que éste devuelve a su padre como recuerdo cuando Hermod le visita en la morada de Hel.[25] Este anillo enloquecedor, que tiene al mismo tiempo las marcas del regalo y del sacrificio, pocas veces se menciona entre las influencias de *El Señor de los Anillos*, y ello a pesar de que es el único anillo de las fuentes antiguas al

que sus poseedores renuncian de forma voluntaria. Más frecuente es que los críticos de Tolkien se refieran al anillo que Sigurd arrebata al dragón Fafnir después de matarlo, una joya que precipitará su caída y la de toda la casa de los volsungos.[26]

Un aspecto clave de estos relatos nórdicos es que mientras un anillo robado maldice a quien lo posee, un anillo regalado sirve para cimentar y fortalecer una relación, incluso más allá de la tumba. Ambas connotaciones, positiva y negativa, se encuentran presentes en *Beowulf*, donde el héroe en un comienzo recibe los anillos de Hrothgar, más tarde se convierte él mismo en un dador de anillos y finalmente muere cuando busca anillos de oro para su gente en la guarida de un dragón. De forma similar, en el universo de Tolkien, los anillos élficos son benéficos y concentran los poderes y la armonía de sus portadores, Galadriel, Elrond y Gandalf, que recibieron sus anillos de otros; esto, sumado a su voluntad de sacrificar el poder de sus anillos por el bien común, los libera de los rastros de fetichismo de su forja original.

## Dejar pasar

Con el fin de beneficiarse de los regalos recibidos, los protagonistas de *El Señor de los Anillos* tienen primero que renunciar a sus posesiones, sus hogares y sus familias. La gesta de la Comunidad describe un intento de hacer frente al fetichismo de los objetos y restaurar las relaciones con las personas y las cosas. La única forma en la que es posible alcanzar esta meta es mediante actos de abnegación y la destrucción del anillo fetiche. A diferencia de la mayoría de gestas épicas que consisten en la adquisición de un objeto deseado, la Comunidad se crea para devolver el Anillo Único a su lugar de origen y, por ende, para revertir el proceso de fetichización que lo separó de su contexto, origen y materialidad. Todo el proceso se presenta de forma cómica al comienzo de la novela, cuando Bilbo, que no ha sido sincero en su relato de cómo se hizo con el Anillo del Gollum, renuncia a todos y cada uno de los objetos que ha poseído en la vida en un sacrificio muy semejante a un gigantesco *potlatcb*.[27] Organiza una generosa fiesta y regala los tesoros que aún conserva para compensar el haberlos acumulado como un dragón; Bilbo se desprende de su casa y su contenido, de su misma vida de hobbit, y parte como una especie de santón indio. Frodo sigue luego el mismo camino y sacrifica una vida feliz en la Comarca para convertirse en portador del anillo. Como el anillo, queda apartado y es incapaz de regresar y conseguir la aceptación de su propia comunidad. Asimismo, resulta gravemente herido por el puñal de Morgul del Jinete Negro. Por tanto, Frodo no sólo sacrifica el anillo sino que también se sacrifica él mismo, como dice a Sam mientras ambos se dirigen a los Puertos Grises, «cuando las cosas están en peligro: alguien tiene que renunciar a ellas, perderlas, para que otros las conserven» (RR, pp. 386-387). Nótese que no es sólo la gente la que está en peligro sino «las cosas», el entero cosmos fenoménico, y es a *todo eso* a lo que él ha de renunciar.

Para mostrar que la renuncia es un medio de restaurarse, a Frodo, que ha dado su vida, se le permite luego acceder a las Tierras Imperecederas. Y para mostrar que una vida sin fetiches es posible, antes se nos ha dado el ejemplo de Tom Bombadil y Baya de Oro, que destacan también como ejemplos de realización romántica en la historia. Ambos quedaron fuera de las películas basadas en la novela y con frecuencias resultan incómodos para los críticos, que los consideran ajenos a la forma épica de la novela. Desde mi punto de vista, la diferencia de Tom y Baya de Oro es deliberada y resulta importante para el propósito de la novela de ofrecer una alternativa al auge del fetichismo en la Tierra Media. Tom Bombadil es el «señor de la madera, el agua y las colinas» precisamente porque no posee ninguna de esas cosas. En lugar de ello, recibe todo como regalo y es él mismo un dador de regalos, a quien vemos por primera vez llevando lirios de agua a Baya de Oro. Que la novela opone al fetichismo una economía basada en los regalos resulta bastante claro en el comportamiento de Tom en relación al anillo. Para desaprobación de Frodo, Tom lo trata con escaso respeto, lo arroja al aire y es inmune a la invisibilidad de que dota a su portador. En última instancia, trata el Anillo Único como un anillo muy bonito, pero nada más.

Bombadil ilustra perfectamente la distinción que Tolkien establece entre magia y encanto en su ensayo «Sobre los cuentos de hadas»: la magia «desea el *poder* en este mundo, el dominio de las cosas y las voluntades», mientras que el encantamiento «no busca engañar ni hechizar ni dominar; busca compartir el enriquecimiento, busca compañeros en la labor y el gozo, no esclavos».[28] Hay en Bombadil un elemento alegremente ficticio y fantástico (lo que se nos señala a través de sus intervenciones en verso), y esto nos dice que también nosotros podemos transformar nuestro mundo en un mundo encantado en el que veamos las cosas como realmente son: los anillos como trozos bonitos de metal brillante, y los hombres y las mujeres como personas totalmente reales y, por ende, totalmente misteriosas. El canto de Tom, que rescata a los hobbits de su trampa, contrasta radicalmente con los tonos melifluos de Saruman, que no son otra cosa que trucos de magia dominadora que embelesan a sus oyentes para que no puedan ver lo que realmente está ocurriendo.

La novela termina, de forma muy sencilla, con el regreso a casa de Sam desde los Puertos Grises. Su hogar hobbit se describe como una escena de objetos simples, dispuestos de forma apropiada, que deliberadamente recrea la luz amarilla, el fuego y la mujer a la espera que antes habíamos encontrado en la casa de Bombadil. La gesta grande y onerosa termina con la restauración del mundo objetivado, ahora libre del fetichismo y listo para ser usado.

> Y llegó, y adentro ardía una luz amarilla; y la cena estaba pronta, y lo esperaban. Y Rosa lo recibió, y lo instaló en su sillón, y le sentó a la pequeña Elanor en las rodillas.
>
> Sam respiró profundamente. —Bueno, estoy de vuelta— dijo. (RR, p. 389)

Los motivos de la luz, el fuego, el alimento y el abrigo se unen aquí para significar el calor y la comunidad humanos. Al hacer que Sam sirva como silla para su pequeña hija en una trinidad familiar, el texto afirma la relación familiar de los

objetos con las personas. Las sillas son sólo sillas; no tienen cualidades mágicas, pero permiten el vínculo entre los humanos: «El hacer cosa coliga». El anillo fetiche ha sido reemplazado por el círculo familiar. En estas dos frases finales, hay un énfasis triunfal en la conjunción «y». Su repetición establece un ritmo de conexiones entre las diferentes cosas que participan en la escena, con lo que se afirma su unidad a la hora de combinarse para bendecir la vida humana.

Ahora que los objetos han vuelto a participar plenamente pueden hacerse significativos por sí mismos. En la redoma de Galadriel estaba capturada la luz de la estrella Eärendil, y su magia provenía de la participación en la fuente de luz que Eärendil redimió al rescatarla de la fetichización de los grupos en pugna y devolverla a su origen. Gracias a todo lo que antes se ha hecho para redimir el objeto en *El Señor de los Anillos*, cualquier luz puede ahora tener las mismas cualidades, cuando sirve a las necesidades humanas y se valora por su utilidad y belleza. En la novela, los hobbits parecen haber sido inventados precisamente para apreciar este mundo de los objetos doméstico y ordinario, de la misma forma en que la finalidad propia de los ents es amar los árboles. En cierto sentido, todo este complejo mundo inventado de lenguas y criaturas, historias y mitologías existe con el fin de que, como Sam, los lectores podamos ver el mundo normal y corriente sin fetichismos. Ésta es la «recuperación» de la visión que, Tolkien mismo sostiene, es el propósito de la fantasía y los cuentos de hadas. Y que un elemento intrínseco de esto es la recuperación de una relación correcta con los objetos queda claro en el siguiente pasaje:

> Y es una realidad que los cuentos de hadas (los mejores) tratan amplia y primordialmente de las cosas sencillas o fundamentales que no ha tocado la Fantasía; pero estas cosas sencillas reciben del entorno una luz particular. Porque el narrador que se permite ser «libre» con la Naturaleza puede ser su amante, no su esclavo. Fue en los cuentos de hadas donde yo capté por vez primera la fuerza de las palabras y el hechizo de cosas tales como la piedra, la madera y el hierro, el árbol y la hierba, la casa y el fuego, el pan y el vino.

Tolkien llama a este amor «maravilla», una facultad que concede existencia plena a lo que vemos y que la otredad estimula. Aprendemos a ver las cosas como si fuera la primera vez. De hecho, esta maravilla está muy alejada de la veneración fetichista porque celebra los vínculos que el fetichismo niega. La palabra de Bárbol para «colina» ejemplifica esta racionalidad:

> *A-lalla-lalla-rumba-kamnda-lind-or-burümë*, Excusadme, es una parte del nombre que yo le doy; no sé qué nombre tiene en los lenguajes de fuera; ya sabéis, el sitio en que estamos, el sitio en que estoy de pie mirando las mañanas hermosas, y pensando en el Sol, y en las hierbas de más allá del bosque, y en los caballos, y en las nubes, y en cómo se despliega el mundo. (DT, p. 79)

En su signo para «colina», Bárbol recrea la conexión del objeto con el mundo de los fenómenos, y de los pensamientos, y con él mismo. En la lengua de los ents un objeto es designado por el abanico de los *vínculos* a través de los cuales alcanza su verdadera identidad, no por oposición, como ocurre cuando definimos «colina» por aquello que no es: «colina» no «cocina». La individualidad proviene de una multitud

y variedad de interconexiones. Una vez más, «el hacer cosa coliga».

*El Señor de los Anillos*, por tanto, es un texto ético que nos enseña a renunciar a las percepciones fijas y dominantes con el fin de recibir, recuperar, el mundo como regalo. La novela misma nos ofrece una abundancia inagotable de cosas, pero éstas no son autorreferenciales. Pues los elfos, sus canciones y sus regalos se originan fuera de la Tierra Media en un Reino Bendito que el lector apenas consigue vislumbrar antes de que Frodo desaparezca para siempre. Este reino es la fuente de «la luz y una belleza muy alta» (RR, p. 244) que Sam percibe en el cielo sobre la temible llanura de Gorgoroth. La maravilla y la abundancia de todas las cosas que constituyen la Tierra Media tienen un origen divino, de modo que, cuando dejamos la novela, de algún modo no podemos evitar sentir cierta melancolía. En lugar de una fijación fetichista con los detalles de la historia, nos invade un anhelo de algo más: un deseo de romper con nuestro propio apego innatural hacia las cosas, un deseo de trascendencia auténtica.

# PARTE II
# La búsqueda de la felicidad

# 4
# Las seis claves para la felicidad de Tolkien

GREGORY BASSHAM

Rivendel. Hobbiton. Lórien. Los nombres mismos nos hacen evocar imágenes de paz, belleza y contento. Muchos lectores de *El Señor de los Anillos* (entre los que me incluyo) creen que serían felices viviendo en tales lugares, y Tolkien sin duda nos los presenta como comunidades excepcionalmente felices en las cuales vivir. Por supuesto, el mundo creado por Tolkien es muy diferente del nuestro. En la Tierra Media no existen los atascos de coches, y sus habitantes desconocen el fastidio de la telepromoción y los *realitys*. Tampoco, al parecer, hay allí divorcios, campañas políticas basadas en el insulto y la descalificación o drogas psicoactivas diferentes de la cerveza. Con todo, la Tierra Media es lo bastante similar a nuestro mundo como para realizar comparaciones y extraer lecciones que puedan resultarnos útiles. En este ensayo, quiero indagar qué pueden enseñarnos los habitantes de Rivendel, Hobbiton y Lórien (los hobbits y elfos de Tolkien) sobre los secretos de la verdadera felicidad y realización personal. En mi opinión, hay seis importantes lecciones que destacan por encima del resto.

## 1. Disfrutar de las cosas sencillas

Los hobbits son gente alegre y de buen corazón que se complace en los placeres sencillos: comer y beber; fumar, practicar la jardinería, lucir prendas de colores brillantes, asistir a fiestas, dar y recibir regalos, bromear; reunirse con sus vecinos y amigos en la taberna del pueblo… Llevan una vida rústica y libre de complicaciones en «una íntima amistad con la tierra» (CA, p. 14), las máquinas complicadas no les gustan, no tienen un Gobierno real y les fascina cantar canciones simples y cómicas acerca de baños calientes y troles que roen tibias.

Aunque mucho más sabios y sofisticados que los hobbits, los elfos también se complacen principalmente en las cosas sencillas: contar historias, cantar canciones, hacer objetos hermosos, preparar comida simple pero deliciosa, ver las estrellas, vivir en comunión con la naturaleza. Tolkien advertía una relación entre la felicidad y la capacidad para disfrutar de los placeres sencillos y cotidianos, una relación que también han señalado muchos filósofos.

El pensador griego Epicuro (c. 341-270 a. C.) señaló una razón evidente para privilegiar los placeres simples, «naturales», frente a los artificiales o «superfluos»: tienden a ser más frecuentes y más fáciles de obtener.[29] Las personas que sienten

una gran satisfacción viendo puestas de sol, realizando largos paseos por los bosques y dedicando tiempo a la familia y los amigos, por lo general pueden encontrar muchas oportunidades de disfrutar de estas experiencias. En cambio, quienes buscan la felicidad en placeres más esquivos como la riqueza, el poder, el prestigio o la fama terminan a menudo con las manos vacías.

Hay una razón más profunda que explica por qué se asocia con tanta frecuencia la felicidad con un estilo de vida sencillo y la capacidad para gozar de los placeres simples. En su libro *The Pursuit of Happiness* (1993), el psicólogo David G. Myers resume los resultados de miles de estudios científicos recientes sobre la felicidad y el bienestar. Su conclusión fue que los factores más importantes que contribuyen a una felicidad duradera son:

- un cuerpo en forma y saludable
- una buena autoestima
- el sentimiento de que tenemos el control sobre nuestras vidas y nuestro tiempo
- el optimismo
- la extroversión
- un trabajo estimulante y significativo
- ocasiones adecuadas para el descanso y el ocio
- relaciones estrechas y alentadoras
- un interés más allá de uno mismo
- un compromiso espiritual que nos proporcione esperanza, sentido de propósito, y apoyo y servicio comunitario.[30]

Si éstas son en verdad las claves para una felicidad duradera, no resulta difícil entender por qué los estadounidenses, por ejemplo, no son en la actualidad más felices, por término medio, de lo que lo eran en la década de 1950 (a pesar de tener un poder adquisitivo que duplica, con creces, el que tenían hace medio siglo).[31] De hecho, los estilos de vida acelerados y estresantes que muchos tenemos en la actualidad hacen que nos resulte más difícil alcanzar la felicidad, pues estamos demasiado ocupados para centrarnos en las cosas que más posibilidades tienen de proporcionárnosla. Henry David Thoreau, el gran apóstol americano de la sencillez, escribió hace siglo y medio:

> Los detalles hacen que la vida se nos vaya revoloteando […] Los hombres trabajan sometidos a un error. La mejor parte de un hombre muy pronto se convierte en materia para abonar la tierra. Por un destino aparente, al que comúnmente llamamos necesidad, los hombres se dedican, como dice un viejo libro, a acumular tesoros que la polilla y la herrumbre dañarán y que los ladrones irrumpirán para robar. Se trata de una vida de necios como comprenden cuando llegan al final de ella, si no lo han hecho antes […] Simplificar, simplificar […] un hombre es rico en proporción al número de cosas de las que puede permitirse prescindir.[32]

Durante más de dos años Thoreau llevó una vida sencilla, y en su mayor parte solitaria, en los bosques de Concord porque, decía, «deseaba vivir de forma

deliberada, enfrentarse a los hechos esenciales de la vida y ver si podía aprender lo que tenía que enseñarme, no fuera a ser que cuando me llegara la hora de morir; descubriera que no había vivido».[33] Si Thoreau hubiera construido su famosa cabaña en Delagua en lugar de hacerlo en la laguna de Walden, no hay duda alguna de que la Comarca y sus habitantes habrían sido mucho más de su agrado.

## 2. Resta importancia a tus problemas

La Sociedad de los Amigos, a cuyos miembros conocemos popularmente como los cuáqueros, es una secta protestante que surgió a mediados del siglo XVII en Inglaterra y que se consolidó con rapidez en las colonias americanas. Durante generaciones, los cuáqueros han memorizado una lista de doce normas para la vida conocida como «La docena del cuáquero».[34] Entre las reglas se incluyen preceptos como «trabaja duro», «ama a tu familia», «sé amable», «ten un corazón caritativo» y la admonición «resta importancia a tus problemas», muy propia de los hobbits de la Tierra Media.

Tolkien se refiere con frecuencia a la habilidad de los hobbits para «restar importancia a sus problemas». Gandalf comenta «la capacidad de recuperación extraordinaria» (DT, p. 247) que poseen estas criaturas y advierte a Théoden que los hobbits «son capaces de sentarse al borde de un precipicio a discurrir sobre los placeres de la mesa, o las anécdotas más insignificantes de padres, abuelos y bisabuelos, y primos lejanos hasta el noveno grado, si los alentáis con vuestra injustificada paciencia» (DT, p. 200). Separado de Pippin, Merry se descubre echando de menos «el inagotable buen humor» de su amigo (RR, p. 54). Y después de que ambos hubieran conseguido escapar de los orcos, su actitud es tal que «nadie hubiera sospechado entonces que habían pasado por crueles sufrimientos, y que se habían encontrado en grave peligro» (DT, p. 71).

Restar importancia a los problemas también significa saber hallar esperanza y belleza incluso en las circunstancias más terribles. De los cuatro hobbits que forman parte de la Comunidad del Anillo, sólo Sam consigue mantenerse absolutamente impertérrito hasta el final de la gesta, sin ceder a la tentación de quejarse de su suerte. Y en un pasaje memorable, Tolkien nos aclara que el optimismo y fortaleza de Sam tienen raíces más profundas que la simple devoción personal o el valor innato:

> Luego, para mantenerse despierto, se deslizó fuera del escondite y miró en torno […] A lo lejos, sobre los Ephel Dúath en el oeste, el cielo nocturno era aún pálido y lívido. Allá, asomando entre las nubes por encima de un peñasco sombrío en lo alto de los montes, Sam vio de pronto una estrella blanca que titilaba. Tanta belleza, contemplada desde aquella tierra desolada e inhóspita, le llegó al corazón, y la esperanza renació en él. Porque frío y nítido como una saeta lo traspasó el pensamiento de que la Sombra era al fin y al cabo una cosa pequeña y transitoria, y que había algo que ella nunca alcanzaría: la luz, y una belleza muy alta. (RR, p. 244)

La capacidad de los hobbits para mantenerse alegres y erguidos ante la adversidad

y el sufrimiento es una de sus cualidades más atractivas. Y, por supuesto, es también una virtud muy elogiada por los filósofos. Muchos pensadores religiosos, como san Agustín, nos instan a regocijarnos y estar contentos porque la vida es corta, el sufrimiento es temporal y nuestro verdadero hogar es el cielo, donde nuestra recompensa será grandiosa.[35] Muchos filósofos seculares, como el famoso estoico Marco Aurelio, nos exhortan a ser valerosos y serenos, porque desde el punto de vista de la eternidad los afanes humanos son insignificantes y no hay recuerdo o dolor que nos acompañe en el olvido de la tumba.[36] Independientemente de cuál sea nuestro punto de vista en cuestiones tan trascendentales, podemos al mismo tiempo admirar la fortaleza íntima y apreciar la sabiduría de quienes consiguen restar importancia a sus problemas, pues al hacerlo no sólo mejoran y alegran su vida sino también las vidas de quienes les rodean.

## 3. Implícate personalmente

Los hobbits son un pueblo aficionado a los clanes y muy sociable. Sus casas son a menudo grandes y están habitadas por familias numerosas (CA, p. 20). Tienden a ser gente honesta, leal, cortés, educada, comedida, generosa, hospitalaria y tan apacible que la mayoría no cerraba sus puertas con llave al anochecer (CA, p. 123) y «Jamás en la Comarca un hobbit mató a otro hobbit con intención» (RR, p. 355). De hecho, los hobbits son tan unidos y pacíficos y se apoyan tanto mutuamente que en la Comarca apenas hay gobierno y policía (CA, pp. 23-24). Es cierto que tienen «oficiales», pero su trabajo, como dice uno, es principalmente una «oportunidad de recorrer el país, y de ver gente, y de enterarme de las novedades, y de saber dónde tiraban la mejor cerveza» (RR, p. 349).

Uno de los rasgos más llamativos de los hobbits es su extraordinaria capacidad para la amistad. En el Concilio de Elrond, Sam, Merry y Pippin insisten en acompañar a Frodo en su misión, sin reparar en los evidentes peligros de ésta. Cuando los orcos atacan a la Comunidad en Parth Galen, Frodo opta por seguir adelante solo, pues desea evitar a sus amigos la tortura y la muerte que casi con certeza les aguardan en las mazmorras de Barad-dûr. Y, por supuesto, sin la amistad y devoción inquebrantables de Sam, la gesta de Frodo habría naufragado, y con ella las esperanzas de todos los pueblos libres de la Tierra Media.

La importancia de compartir un sentido de pertenencia con otras personas, de formar lazos estrechos en los que apoyarse, es algo que también han señalado muchos filósofos. Aristóteles, por ejemplo, dedica casi una quinta parte de su *Ética Nicomáquea*, su gran obra sobre la excelencia y realización humanas, a discutir las virtudes de la amistad. La amistad, dice, es un elemento indispensable de una vida feliz y plena, pues mantiene unidas a las familias y las comunidades, fomenta las acciones nobles, proporciona refugio y consuelo cuando el infortunio nos golpea,

constituye una guía para los jóvenes y una ayuda para los ancianos.[37] De hecho, en opinión de Aristóteles, la amistad es «el mayor de los bienes externos»,[38] pues «nadie quisiera vivir sin amigos, aunque tuviera todos los demás bienes».[39]

La psicología social contemporánea respalda con firmeza las ideas de Aristóteles sobre la importancia de las relaciones estrechas. Los estudios muestran que las personas que cuentan con el apoyo de amigos íntimos tienden a ser más felices y más saludables que quienes carecen de relaciones de este tipo.[40] Diversas investigaciones evidencian, por ejemplo que:

- Los estudiantes universitarios más felices son los que se sienten satisfechos con su vida amorosa.
- Quienes disfrutan de amistades íntimas tienen una mayor capacidad para hacer frente a situaciones difíciles como la pérdida de un ser querido, el desempleo o la enfermedad.
- Los alumnos universitarios que afirman preferir el éxito profesional y un salario alto a tener amigos cercanos y un matrimonio unido tienen el doble de probabilidades que sus compañeros de describirse a sí mismos como personas «bastante» o «muy» infelices.
- Las personas afirman sentir un mayor bienestar cuando cuentan con la ayuda y estímulo de amigos y familiares que respaldan sus metas y se interesan por ellas con frecuencia.
- Cuando se pregunta a la gente qué necesita para ser feliz, la mayoría menciona (antes que cualquier otra cosa) una relación estrecha y satisfactoria con su familia, amigos o pareja.[41]

No cabe duda de que si algún Aristóteles hobbit hubiera escrito su propia *Ética Nicomáquea*, las virtudes de la amistad y los vínculos hubieran ocupado un lugar tan destacado como en la obra del filósofo griego.

## 4. Cultiva un buen carácter

En el borrador de una carta dirigida a Peter Hastings, Tolkien comenta que uno de sus objetivos al escribir *El Señor de los Anillos* consistía en fomentar una buena moral. Y una de las formas que utiliza para conseguirlo es el recurso literario tradicional de ligar la felicidad a un buen carácter moral.

Con muy pocas excepciones, los personajes felices de *El Señor de los Anillos* son personas buenas y tienen un final feliz, mientras que los personajes infelices son malos y tienen un final infeliz. Piénsese, por ejemplo, en Sam, Aragorn, Faramir[42] y Gandalf entre los personajes buenos, y en Gollum, Saruman, Lengua de Serpiente y Denethor entre los malos. Esta pauta no es invariable: la madre de Aragorn, Gilraen,

por ejemplo, muere de forma prematura y desgraciada (RR, p. 430). Pero en su mayor parte, la Tierra Media de Tolkien es un mundo de cuento de hadas convencional en el que los chicos buenos matan al dragón y se quedan con la princesa mientras que los chicos malos muerden el polvo.[43]

Ahora bien, ¿se parece en algo este mundo de cuento de hadas al *nuestro*? ¿No es el nuestro un mundo en el que, como dice la canción, «los buenos chicos terminan últimos» y una gran cantidad de Zarquinos y Granujos acaparan la mayor parte de la buena cerveza y la hierba para fumar? Bueno, «no tan de prisa», como diría Bárbol.

Parece claro que, en esta vida al menos, algunas personas felices no son buenas, y algunas personas buenas no son felices. Esto demuestra que, en la jerga de los filósofos, la bondad no es una condición ni «necesaria» ni «suficiente» para ser feliz. No obstante, como muchos pensadores y psicólogos han señalado, hay una fuerte conexión causal entre la bondad y la felicidad.[44]

Volvamos a la lista de la página 73 de este capítulo para releer los factores que según los investigadores están fuertemente vinculados con la felicidad duradera. Nótese que entre ellos se incluyen las «relaciones estrechas y alentadoras» y «un interés más allá de uno mismo». Está claro que para quien es un completo idiota las posibilidades de alcanzar estos logros son prácticamente nulas. Los humanos necesitamos, por naturaleza, sentirnos queridos, respetados, dignos de confianza y apreciados. Necesitamos sentir que estamos contribuyendo a algo superior a nosotros mismos, que el mundo será un poquito mejor por el hecho de haber vivido. Como anota el rabino Harold S. Kushner, autor de *Cuando a la gente buena le pasan cosas malas*, un libro inmensamente popular sobre el tema:

> Los seres humanos tenemos la *necesidad* de ser buenos […] Nuestra naturaleza es tal que necesitamos ser útiles, atentos y generosos tanto como necesitamos comer, dormir y ejercitarnos. Cuando comemos demasiado o realizamos muy poco ejercicio, nos sentimos mal. Incluso nuestra personalidad se ve afectada. Y cuando actuamos de forma egoísta y tramposa, el efecto es el mismo. Dejamos de estar en contacto con nuestro auténtico espíritu; olvidamos lo que se siente al sentirse bien […] Sólo una vida de bondad y honestidad nos permite sentimos saludables y humanos desde un punto de vista espiritual.[45]

Los hobbits no necesitan psicólogos que les digan estas verdades; las conocen en sus corazones. Y, en realidad, lo mismo puede decirse de nosotros. En ocasiones, sin embargo, necesitamos que alguien nos las recuerde.

## 5. Ama y crea belleza

La felicidad y la bondad están estrechamente vinculadas en *El Señor de los Anillos*. Y lo mismo ocurre con la felicidad y la belleza. Rivendel y Lórien (para no hablar de Eressëa, Númenor y Gondolin) son lugares luminosos y de gran belleza. Mordor, Orthanc y Minas Morgul, en cambio, son oscuros, áridos y feos. En la novela, los personajes infelices tienden a ser físicamente feos (Sauron, Gollum, etc.)

mientras que los personajes felices tienden a ser sorprendentemente hermosos (Arwen y Galadriel) o, al menos, a tener una apariencia agradable. Además, en la obra de Tolkien los pueblos felices aparecen casi siempre descritos como gente artística y creativa. Esto es cierto de los elfos, los inmortales de Valinor, los Dúnedain de Númenor y los constructores originales de Gondor. Incluso, se nos dice, los rústicos hobbits tienen «dedos largos y habilidosos» y son capaces de hacer «muchos objetos útiles y agradables» (CA, p. 14). Los orcos, en cambio, viven en moradas oscuras y feas, utilizan ropa mugrienta, se alimentan de comida asquerosa e intentan destruir la belleza dondequiera que se topen con ella.

Tolkien tiene razón: necesitamos belleza en nuestras vidas. En nuestras escuelas, lugares de trabajo y vecindarios, la fealdad nos enerva mientas que la belleza nos inspira y refresca.

Tolkien también tiene razón al advertir un vínculo entre la creatividad y la felicidad. Con frecuencia nuestros momentos más felices son esos períodos de inmersión total y espontánea en la realización de una actividad que el psicólogo Mihaly Csikszentmihalyi llama «flujo».[46] Csikszentmihalyi ha encontrado que tales experiencias son muy comunes en artistas, bailarines, escritores y otras personas dedicadas a tareas creativas. Según el psicólogo Abraham Maslow, al crear, la persona creativa está «totalmente en lo que hace, inmersa por completo, fascinada y absorta en el presente, la situación actual, el aquí y ahora, en la materia con la que trabaja».[47]

¿A qué se debe esta necesidad de belleza y creatividad de los seres humanos (y los hobbits y los elfos)? Como cristiano, Tolkien consideraba que la explicación más profunda para ello era de carácter teológico: «creamos a nuestra medida y en forma delegada, porque hemos sido creados; pero no sólo creados, sino creados a imagen y semejanza de un Creador».[48] El Dios cristiano crea el mundo y, en tanto creador, es, en un sentido muy real, un artista. Según esta concepción, todos los seres humanos, al haber sido hechos a su imagen y semejanza, somos también artistas. Hallamos felicidad en la belleza y la creatividad porque la Belleza y la Creatividad son la fuente de la que provenimos y a la que en última instancia nos orientamos.

## 6. Redescubre la maravilla

Uno de los personajes más felices de *El Señor de los Anillos* es sin lugar a dudas Tom Bombadil. Absorto por completo en la historia natural del pequeño reino que comparte con Baya de Oro, sin temer ni echar en falta nada, Tom es una auténtica fuente de regocijo y risa. Tolkien nunca nos cuenta quién o qué es Bombadil. Pero en su cartas, el autor explica que el personaje ha tomado una especie de «voto de pobreza» (C, p. 211). Ha renunciado a todo control, carece de «deseo de posesión o dominio» (C, p. 226) y disfruta de las cosas por lo que son en sí mismas, «porque

éstas son “otra cosa” y enteramente independientes de la mente indagadora» (C, p. 226). Bombadil es una persona tan libre de deseos que el Anillo Único carece de poder sobre él.

Los elfos tienen una capacidad similar, aunque en menor grado, para dejarse absorber en lo «otro». Como observa Bárbol, están «menos interesados en sí mismos que los hombres, y más dispuestos a meterse dentro de otras cosas» (DT, p. 82). Los elfos que viven en la Tierra Media ven con aflicción los efectos del paso del tiempo, pues al ser inmortales todo lo demás parece fugaz (CA, p. 456), pese a lo cual no sucumben con facilidad al *ennui* o el tedio. A diferencia de los seres humanos, que, como Tolkien recuerda en una de sus cartas, se sacian con rapidez de las cosas buenas, los elfos poseen un apetito casi insaciable de poesía y canciones y no se cansan de ver las estrellas y caminar por los bosques bañados por la luz del sol. Mientras que los humanos vemos una hermosa puesta de sol y decimos «bah», los elfos contemplan el espectáculo con una maravilla y deleite imperecederos.

Aquí Tolkien nos está diciendo que debemos aprender de los elfos. Cultivar la maravilla, el deleite, la capacidad de verlas cosas como si las viéramos por primera vez. La poeta y naturalista Diane Ackerman escribe:

> En el mundo que tantas veces damos por descontado abundan los misterios y los placeres sensoriales […] Sal a la ventana y mira todas las maravillas que bullen en un instante perdido: nubes lenticulares que señalan el movimiento de los vientos en las alturas. Tejas planas que se superponen en los techos como plumas de paloma. Los capullos de un magnolio en pleno florecimiento […] Ésa es la textura de la vida, el sentimiento de estar vivo en este planeta en particular […] Cuando hacemos una pausa para sentir [estas cosas], la maravilla nos golpea y experimentamos un estado de ánimo profundamente satisfactorio al que, por falta de una mejor palabra, llamamos alegría.[49]

Frodo experimenta esta especie de renacimiento sensorial cuando llega a Cerin Amroth, el corazón del antiguo reino de Lórien. Mientas sus compañeros se dejan caer sobre la hierba,

> Frodo se quedó de pie, todavía maravillado. Tenía la impresión de haber pasado por una alta ventana que daba a un mundo desaparecido […] No veía otros colores que los conocidos, amarillo y blanco y azul y verde, pero eran frescos e intensos, como si los percibiera ahora por primera vez y les diera nombres nuevos y maravillosos. (CA, p. 411)

Y, más tarde, mientras se prepara para subir a un árbol por una escalera de cuerda, Frodo

> apoyó la mano en el árbol junto a la escala; nunca había tenido antes una conciencia tan repentina e intensa de la textura de la corteza del árbol y de la vida que había dentro. La madera, que sentía bajo la mano, lo deleitaba, pero no como a un leñador o a un carpintero; era el deleite de la vida misma del árbol. (CA, p. 412)

En su ensayo «Sobre los cuentos de hadas», un texto poco estudiado, Tolkien llama a esta recuperación de la visión original «renovación». Renovación, en el sentido que le da Tolkien implica «volver a ganar la visión prístina», limpiar nuestras ventanas, por así decirlo, «para que las cosas que alcanzamos a ver queden libres de la monotonía del empañado cotidiano o familiar».[50] Se trata, por tanto, de «una

mejoría y el retorno de la salud»,[51] la cura de cierta ceguera espiritual. Y Tolkien creía que esta curación es una de las cosas que pueden realizar los cuentos de hadas y obras de fantasía como *El Señor de los Anillos*. Al yuxtaponer lo fantástico y lo familiar, lo mágico y lo mundano, tales obras nos permiten ver el mundo con ojos renovados. Después de habernos topado con los ents y los árboles de oro de Lórien en las páginas de Tolkien, siempre veremos los olmos y las hayas de forma diferente. El océano azul y la luna de plata de repente parecen maravillosos y extraños. La tierra verde se convierte de nuevo en «un buen asunto para una leyenda» (DT, p. 39). Superamos lo que C. S. Lewis denomina «el velo de la familiaridad» y comenzamos a ver nuestro mundo como los elfos ven el suyo, a saber; como un universo milagroso, dotado de la grandeza de Ilúvatar, el dios creador.

## Tolkien: escritor de fantasía y filósofo

En el Prefacio a la segunda edición de *El Señor de los Anillos*, Tolkien señala que su primer motivo para escribir la novela «fue el deseo de un cuentista: probar la mano en una historia realmente larga que mantendría la atención del lector lo divertiría, lo deleitaría, y a veces quizá lo excitaría o le conmovería profundamente» (CA, p. 10). Esto es algo que ciertamente consiguió, pero al hacerlo también logró mucho más. A través de su retrato de los hobbits y los elfos como pueblos felices y la descripción de las comunidades sólidas y naturales que construyen, Tolkien se convierte en nuestro guía filosófico al señalarnos formas de vivir, pensar y percibir que pueden ayudarnos a tener una vida más rica y llena de alegría.[52]

# 5
# La búsqueda de la vida feliz según Sam y Gollum

JORGE J. E. GRACIA

Los héroes y antihéroes de Tolkien son seres extraordinarios. Piénsese en Gandalf el Gris y Saruman el Blanco, el mago bueno y el mago malo, ambos con sus enormes poderes mágicos; en Aragorn, un hombre más grande que la vida y un rey como los de tiempos antiguos; y el Señor Oscuro Sauron el Grande, la encarnación misma del mal. Incluso aquellos que no son extraordinarios en sí mismos, como es el caso de Bilbo y Frodo, se encuentran investidos de cualidades inusuales gracias a sus gestas heroicas. Como se narra en *El hobbit*, Bilbo parte para derrotar a Smaug, un malvado dragón al que no le faltan recursos y astucia. Frodo, por su parte, asume la tarea más difícil que alguien pueda asumir: la destrucción del Anillo Único, el anillo de poder codiciado por Sauron. Y al final de la historia la recompensa definitiva de uno y otro es zarpar, en compañía de Gandalf, en una nave hacia el Extremo Occidente (RR, p. 388). Se trata de seres cuyas vidas trascienden los límites ordinarios, y es por esta razón que nos resulta difícil aprender de ellos algo que podamos aplicar directamente a nuestras vidas. Es cierto que los acompañamos en sus gestas, que observamos sus dificultades, sus deseos y tentaciones y que aprobamos o condenamos acciones; no obstante, esto es algo que hacemos desde la distancia, pues estamos demasiado lejos de la realidad en la que existen para entender plenamente lo que hacen o identificarnos por completo con sus éxitos y fracasos.

Sin embargo, no todos los personajes de *El Señor de los Anillos* tienen esa misma estatura heroica. Hay muchos cuyas dimensiones son más cercanas a las nuestras, y es de ellos de quienes podemos aprender con facilidad algo que se adecúa más a nuestra situación. Estos personajes son buenos y malos en un sentido cotidiano que podemos comprender, y su búsqueda de una vida feliz, ya se trate de una empresa vana o de una coronada por el éxito, también entra dentro de nuestra limitada experiencia. Estos personajes no son magos o reyes o guerreros poderosos, son criaturas normales y corrientes que triunfan y fracasan igual que nosotros y tienen que arreglárselas con recursos ordinarios. Pienso en particular en dos personajes que en gran medida están cortados con nuestro mismo patrón. Ambos desempeñan papeles clave en la novela épica de Tolkien, pero su función no es heroica, y sus cualidades son de una naturaleza con la que podemos sentirnos vinculados. Me refiero a Sam Gamyi y Sméagol (también conocido como Gollum debido a los peculiares ruidos que hace con su garganta).

De los dos, Gollum es el personaje más fascinante. En las películas de New Line Cinema dirigidas por Peter Jackson, Gollum adquiere vida como un personaje

generado por ordenador, sin duda feo, pero humano, y cuya psicología contribuye en gran medida a desarrollar la trama de la trilogía. Gollum representa al bueno que se ha convertido al mal, algo que siempre resulta intrigante para aquellos que nos esforzamos por mantenernos en el ámbito del bien. Sam, por su parte, representa al bueno que consigue mantenerse como tal incluso cuando se le tienta. Tanto Sam como Gollum quieren lo mismo: ser felices. Ambos se esfuerzan y trabajan con ahínco para conseguirlo. Pero sólo uno de ellos lo consigue: mientras que Sam alcanza su meta, la vida de Gollum termina de forma trágica. ¿Por qué? Ésta es una pregunta filosófica de gran trascendencia, pues nos obliga a interrogarnos sobre la naturaleza de la buena vida, la vida feliz. Y es necesario responderla porque al hacerlo acaso podamos también aprender algo importante acerca de cómo alcanzar la felicidad en nuestras propias vidas.

## Tal para cual

Las diferencias y similitudes que encontramos en Sam y Gollum son tan significativas como útiles porque ambos comparten la misma naturaleza. Si es cierto que la felicidad depende de nuestra naturaleza, de la clase de criaturas que somos, como sostenía Aristóteles, comparar la felicidad de seres de naturalezas diferentes tiene escasa utilidad. Por ejemplo, no tiene ningún sentido comparar la felicidad de los elfos y la de los magos, pues es muy posible que lo que hace felices a unos y a otros sean cosas muy distintas entre sí. En cambio, Sam y Gollum son ambos hobbits. El primero es oriundo de la Comarca, y el segundo desciende de una rama de hobbits «emparentados con los padres de los padres de los Fuertes» (CA, p. 71).

Pero no sólo comparten una misma naturaleza como hobbits, sino que, además, tienen una cultura similar. Es verdad que Gollum ha olvidado buena parte de ella como resultado de su estilo de vida solitario, y que los Fuertes tenían un estilo de vida más silvestre y primitivo que los hobbits de la Comarca, pero la cultura de ambos tiene las mismas raíces. Como Gandalf explica a Frodo cuando le relata la historia del encuentro original entre Bilbo y Gollum: «en el fondo de los pensamientos y la memoria tenían muchas cosas parecidas, y se entendían de modo notable; mucho mejor de lo que un hobbit podía entenderse, por ejemplo, con un Enano, con un Orco, o hasta con un Elfo» (CA, p. 73). Cuando Bilbo se encuentra con Gollum en las cuevas de las Montañas Nubladas, ambos saben cómo jugar a un juego que resultará trágico para Gollum, el juego de los acertijos (H, pp. 93 y ss.). De hecho, ambos conocen los mismos acertijos, y es Bilbo el que rompe las reglas del juego al plantear una pregunta en lugar de una adivinanza cuando se le agotan las ideas. Bilbo se ve obligado a desafiar a Gollum para poder escapar: «¿Qué tengo en el bolsillo?» (H, p. 99). El error de Gollum, del que se da cuenta cuando es demasiado tarde, consiste en aceptar la pregunta e intentar responderla de inmediato. «Fue un engaño y no una

pregunta limpia. Sí, me engañó desde el principio. Quebrantó las reglas» (CA, p. 77). Como el filósofo Ludwig Wittgenstein, Gollum debería haber replicado que las reglas no permitían plantear la pregunta y que por tanto estaba autorizado a rechazarla. Con todo, tras aceptar la pregunta e intentar responderla (y a pesar de haber exigido tres oportunidades para acertar, lo que también era inusual), tiene la obligación de cumplir con lo prometido. Gollum, como todos los hobbits otorga una enorme importancia al juego de los acertijos.

Asimismo, se nos dice que le gustaban los cuentos, como le sucede a Sam y a los demás hobbits (DT, p. 404; CA, p. 84). Y Gollum, en al menos una ocasión, demostró tener una gran resistencia (CA, pp. 73-74). De modo que Sam y Gollum tienen mucho en común, y es por ello que cobra sentido que nos preguntemos por las condiciones de su felicidad y la posibilidad de que podamos seguir un camino similar.

## La búsqueda de la felicidad

Utilicemos como punto de partida un supuesto que no parece en absoluto descabellado, a saber, que todos los seres humanos queremos ser felices. No se trata de supuesto descabellado porque un buen número de filósofos, empezando quizá por Aristóteles, han señalado de hecho que eso es exactamente lo que todos queremos. Cuando se trata de vivir bien, escribe Aristóteles, «tanto el vulgo como los cultos dicen que es la felicidad, y piensan que vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz».[53] Es cierto que si preguntamos a personas normales y corrientes cuáles son sus metas en la vida, qué desean en última instancia, lo más probable es que no todas mencionen la felicidad. Algunas personas pueden decir que quieren poder, otras fama, otras placea otras que quieren más dinero, y unas pocas, estoy seguro, dirán que lo que quieren es ser virtuosas. Es posible incluso que algunas hablen de sus deseos de servir a Dios, de conquistar el mundo, de contribuir al progreso científico o saber tanto como pueda saberse sobre el mundo. Pero si las interrogamos más a fondo, creo que llegaremos a la conclusión de Aristóteles, a saber, que lo que en realidad quieren es ser felices. Discrepan no acerca de esta meta última sino acerca de lo que significa ser feliz y el modo de llegar a serlo.

Por tanto, vamos a dar por sentado que Sam y Gollum quieren ser felices. Lo que necesitamos saber, entonces, es en qué consiste eso según cada uno, cómo piensan que pueden conseguirlo y si al final lo logran. Además, logren o no su objetivo, necesitamos saber por qué triunfan o fracasan. De este modo hallaremos la moral de la historia y qué podemos aprender de ella.

Sabemos que Sam consigue finalmente ser feliz y que, en cambio, el final de Gollum no es sólo la miseria sino la destrucción total. En realidad, uno de los hechos interesantes en la novela de Tolkien es que, a pesar de todas las dificultades que ha de superar, Sam no es alguien infeliz. Durante el desarrollo de la historia, vemos a Sam

inquieto, preocupado, hambriento, agotado, temeroso, triste, frustrado e incluso dolorido, pero Tolkien nunca nos dice que sea infeliz o que le tiente seriamente la idea de abandonar la misión que lo ha metido en tantos aprietos. Todo lo contrario. Sam se nos presenta como un personaje firme y resuelto. E incluso, en el momento más crítico de toda la aventura, cuando piensa que Frodo ha muerto y que él ha quedado solo, en lugar de plantearse cortar por lo sano y regresar a la Comarca, su decisión es completar la misión que les ha correspondido a él y a Frodo, «*seguir adelante*» (DT, p. 428).

La situación del Gollum es precisamente la inversa. Parece encontrarse en un estado de infelicidad permanente. Pasa, como Sam, por toda clase de adversidades, pero éstas no son el origen de su miseria. Es un ser descontento, desvalido e incapaz de hallar paz y sosiego (RR, p. 275). Gandalf se lo describe a Frodo como alguien «completamente desdichado» (CA, p. 74), y lo era incluso cuando estaba en posesión del Anillo Único, que para él era el objeto de deseo definitivo. Lleva una vida solitaria, vil y triste, que provoca al mismo tiempo horror y compasión a Bilbo cuando se topa por primera vez con él. Una vida que consiste en «un destello de interminables días iguales, sin luz ni esperanza de algo mejor» (H, p. 108).

Ahora bien, ¿cuál es el objetivo final de cada uno de estos personajes, la meta que, según piensan, les proporcionará la felicidad? Consideremos primero el caso de Gollum: ¿qué es lo que quiere? La respuesta es inequívoca: el Anillo Único, su tesoro. «Lo queremos, lo queremos, ¡lo queremos!», repite con frenesí (DT, p. 299), una expresión del deseo y el ansia insaciables que le produce. ¿Y qué le proporciona este anillo de poder? Por un lado escapar de Él, Sauron, que le ha torturado en Mordor y que también quiere el anillo (CA, p. 78). «Nos comerá a todos, si lo tiene, se comerá a todo el mundo» (DT, p. 304). Recuperar el anillo proporcionaría a Gollum la fuerza para pelear contra los Espectros del Anillo y, por tanto, es de suponer, seguridad; prestigio y fama derivados de ser el Señor Sméagol, Gollum el Grande y *El* Gollum; y comida, en particular pescado recién sacado del mar (DT, p. 299). Pero por encima de todo lo que quiere es sólo poseer el anillo, pues sin él se siente perdido. Sin el anillo, la vida no es nada. Poco antes de encontrar su triste final, Gollum reconoce su situación: «Essstamos perdidos. Y cuando el Tesssoro desaparezca, nosssotros moriremos, sí, moriremos en el polvo» (RR, p. 274).

¿Y qué es lo que Sam quiere? No quiere ser ni un mago ni un guerrero. En un principio, antes de que él y Frodo tengan que emprender su misión, quería vivir aventuras y ver elfos y criaturas exóticas como los Olifantes (CA, p. 84; DT, p. 336). Pero en lo más profundo, lo que en realidad quiere es regresar a la Comarca, el sitio que le importa más que cualquier otro. Esto, le dice a Frodo, es lo único que espera (DT, p. 403), pues volver a la Comarca es volver junto a Rosa y a la vida que comparte con ella y sus amigos. La Comarca nunca está alejada de sus pensamientos, y es el único lugar en el que quiere estar. Cuando la dama Galadriel escruta sus deseos más íntimos, se revela que consisten en «volver volando a la Comarca y a un

bonito y pequeño agujero con un jardincito propio» (CA, p. 419).

Por tanto, una diferencia importantísima entre los deseos de Gollum y los de Sam es que mientras Gollum desea poseer su Tesoro únicamente para sí mismo, los deseos de Sam involucran a otras personas: Frodo, Rosa y sus amigos de la Comarca. La felicidad de Sam tiene una dimensión social de la que carece la felicidad que busca Gollum. Mientras que la felicidad de Sam incluye a otros hobbits, la de Gollum excluye s todos sin excepción. Gollum se esconde en un lugar aislado en las entrañas de las Montañas Nubladas, en el fondo de un túnel, en una isla de piedra solitaria en un lago frío que sólo frecuentan los trasgos, a los que él se come cuando consigue sorprenderlos y atraparlos. Su misma supervivencia depende de la destrucción de otros y su disfrute de la vida solitaria después de que «se quedara sin amigos y de que lo echasen, y en soledad se arrastrara descendiendo y descendiendo, a la oscuridad bajo las montañas» (H, p. 93). Gollum vive lejos de su patria y al margen de su tiempo y sus semejantes. Después de encontrar el Anillo Único, se volvió impopular y fue expulsado de su comunidad por orden de su propia abuela. De modo que, «vagabundo y a solas» (CA, p. 72), con el objeto que codiciaba como única compañía, se escondió en la caverna por temor a que alguien pudiera arrebatárselo.

Sam, en cambio, siempre es generoso. Su actitud hacia Frodo, el señor al que ama, no debe sorprendernos, pero su generosidad va más allá. Su naturaleza amable se revela cuando comprende el poder de la caja de semillas que la dama Galadriel le ha dado en Lórien. En lugar de guardarla para su jardín, como incluso Frodo le propone, Sam la utiliza para devolver a toda la Comarca su antiguo esplendor después de la devastación causada por Saruman y sus lacayos (RR, pp. 378-379). Los demás siempre están presentes en sus pensamientos.

Tanto los deseos de Gollum como los de Sam tienen consecuencias. El estado físico de Gollum se deteriora. Se vuelve oscuro y rastrero. Sus ojos se agrandan y se vuelven pálidos y luminosos para permitirle ver en la oscuridad y atrapar los peces ciegos de los que se alimenta. Habla consigo mismo y en ocasiones no distingue entre él y su precioso anillo. La confusión acerca de su identidad es mucho más profunda, pues en ciertos momentos parece una persona dividida en dos mitades Que conversan entre sí. Una es Sméagol, los restos del hobbit que fue en otro tiempo y en los que hay todavía algo bueno; la otra es Gollum, el esclavo del anillo, que consumido por su maldad hará cualquier cosa por tenerlo y conservarlo. Sam llama a estas dos mitades «el Adulón y el Bribón» (DT, p. 305). No se trata de apodos halagadores, pues ambos le producen a Sam aversión y desconfianza, pero la mitad Sméagol no se ha rendido por completo al mal y la traición. Quiere salvar a su «buen amo», Frodo, y cuando Faramir dice que se trata de una criatura malvada, Frodo le responde: «No, no del todo malvada» (DT, p. 375). De hecho, cuando Gollum se refiere a sí mismo en términos de *yo*, se nos dice que «era de algún modo un signo, las raras veces que aparecía, de que en ese momento predominaban los restos de una veracidad y sinceridad de otros tiempos» (DT, p. 312).

Las consecuencias de los deseos de Sam son de una clase diferente. A lo largo de la novela, quien fuera en un comienzo un hobbit sencillo y bastante inmaduro en búsqueda de aventuras se transforma lentamente en un servidor inventivo, un compañero leal, un guardián feroz y un amigo cariñoso. Asimismo, hay una importante diferencia entre el modo en que Sam y Gollum persiguen sus respectivas metas. Dado que la recuperación del anillo es una idea fija en la mente de Gollum, no tiene reparos en hacer cualquier cosa que pueda conducirle a recobrar el tesoro que, en su opinión, Bilbo le robó. Y la idea de traicionar a Frodo y Sam parece estar siempre presente en sus pensamientos. El director Peter Jackson subraya este aspecto cuando elige terminar *Las dos torres* con los traicioneros planes de Gollum en lugar de con la guarida de Ella-Laraña, el final original en la obra de Tolkien.

El caso de Sam es muy distinto. Él también tiene una meta final: vivir en la Comarca con todos aquéllos a los que ama. Pero esta meta se encuentra mediada por otra por decisión propia: ayudar a Frodo a destruir el Anillo Único. A lo largo de la historia, Sam nunca se plantea abandonar a Frodo y regresar a su querido país. De hecho, aunque no es particularmente sagaz, consigue engañar a Frodo con el fin de acompañarle después de que éste decida separarse de los demás miembros de la Comunidad (CA, pp. 475-477). ¿Por qué? Porque su vínculo más importante no lo une a un objeto sino a una persona. Su meta no es la posesión sino la camaradería. Sam quiere a Frodo. Y este amor se transforma en lealtad, a diferencia del afecto distorsionado de Gollum por su «querido» Déagol y el débil sentimiento que le inspira Frodo, los cuales terminan en traición.

Como Gollum, Sam también tiene dos mitades entre las que se siente «partido». Pero las dos mitades en cuestión tienen que ver con su relación con las dos personas que más quiere en el mundo: Rosa y Frodo. Y cuando Frodo le dice que él es «tan feliz como es posible serlo», se refiere al hecho de que Sam está profundamente integrado en la vida de la Comarca, rodeado por su familia y amigos (RR, pp. 386-387).

La felicidad de Sam no está exenta de tristeza. Al igual que sus amigos Merry y Pippin, se siente «acongojado» por la partida de Frodo. Pero también como ellos, se siente «reconfortado» por la compañía de los demás durante su regreso desde los Puertos Grises (RR, pp. 388-389). Y al llegan «Rosa lo recibió, y lo instaló en su sillón, y le sentó a la pequeña Elanor en las rodillas. Sam respiró profundamente. —Bueno, estoy de vuelta— dijo» (RR, pp. 389). Estas líneas cierran la historia de Tolkien porque Sam, igual que Aragorn, es un viajero que ha regresado a su tierra, y su regreso supone el fin de su búsqueda, una búsqueda de la felicidad que tiene como respuesta la compañía de la familia y los amigos.

Gollum también ama algo. Ama el anillo, pero es lo único que ama. El anillo es «la única cosa que había cuidado alguna vez, su precioso» (H, p. 109). El hecho de que el anillo no sea una persona resulta clave: aunque sea mágico y posea poderes extraordinarios, no deja de ser más que un objeto. De hecho, el deseo del anillo hace

que Sméagol traicione el afecto que supuestamente siente por su «querido» Déagol, al que asesina para apoderarse de él (CA, p. 72). Su incapacidad para comprender el amor resulta clara en la escena del asesinato, cuando continúa llamando «querido» a Déagol mientras lo está estrangulando.

En este punto queda claro lo que Sam y Gollum piensan sobre la felicidad. Para cada uno la felicidad es algo diferente: para Gollum es la posesión del anillo; para Sam, una vida en la comunidad de la Comarca.

## La importancia de la amistad

Sin embargo, ni Gollum es completamente malvado ni Sam completamente bueno. Ambos se sienten tentados por pasiones opuestas: Gollum por el amor a Frodo y Sam por los celos que le inspira Gollum. Y, por otro lado, ambos se sienten atraídos, como casi todos los demás personajes de la novela, por el poder del anillo.

Incluso después de que Gollum haya planeado llevar a Frodo y Sam a la guarida de Ella-Laraña con el fin de vengarse así de Sam, a quien odia, y recuperar el anillo de los restos de Frodo, hay un momento en que su lado bueno hubiera podido vencer al malo. El origen de esta posibilidad extraordinaria es el afecto, cierto atisbo de amor por su «buen amo». Su expresión cambia, sus ojos parecen viejos y cansados y sacude su cabeza «como si estuviese librando una lucha interior»:

> Luego volvió a acercarse a Frodo y extendiendo lentamente una mano trémula le tocó con cautela la rodilla; más que tocarla, la acarició. Por un instante fugaz, si uno de los durmientes hubiese podido observarlo, habría creído estar viendo a un hobbit fatigado y viejo, abrumado por los años que lo habían llevado mucho más allá de su tiempo, lejos de los amigos y parientes, y de los campos y arroyos de la juventud; un viejo despojo hambriento y lastimoso. (DT, p. 406)

Ese momento es crucial, y Tolkien lo considera «el momento más trágico del relato» (C, p. 384), pero por desgracia Sam acaba con las posibilidades de regeneración que éste ha abierto para Gollum. Como es evidente, no sabemos si la afinidad que Gollum parece empezar a sentir aquí es suficiente para vencer la tentación de traicionar a Frodo con el fin de recuperar el anillo, pero no hay duda de que Sam proporciona una excusa para que esto no ocurra. Cuando el hobbit despierta y descubre a Gollum tocando a Frodo, su primera reacción, animada por los celos, es retarle: «¡Eh, tú! —le dijo con aspereza—. ¿Qué andas tramando?» (DT, p. 406). Sam desconfía de Gollum y le llama viejo fisgón, algo que causa un profundo resentimiento en Gollum, pues en ese momento sus sentimientos hacia Frodo habían sido de una clase mucho más delicada, y por ello responde con amarga ironía:

> ¡Fisgón, fisgón! —siseó—. Hobbits siempre tan amables, sí. ¡Oh, buenos hobbits! Sméagol los trae por caminos secretos que nadie más podría encontrar. Cansado está, sediento, sí, sediento; y los guía y les busca senderos, y ellos le dicen *fisgón, fisgón*. Muy buenos amigos. Oh, sí, mi tesoro, muy buenos.

Después de la intervención de Sam, Gollum vuelve a ensimismarse y en sus ojos

reaparece un fulgor verde cargado de malicia. «El momento fugaz había pasado para siempre», anota el narrador apesadumbrado (DT, 406). Surge entonces un nuevo veneno, que tiene origen en la amargura provocada por la incomprensión y el rechazo. Sam entiende lo ocurrido y siente remordimiento, pero a pesar de ello no puede dejar de desconfiar de Gollum.

En sus cartas, Tolkien especula que aunque Sam no hubiera actuado como lo hizo, Gollum posiblemente habría hecho cuanto estuviera a su alcance para recuperar el anillo, ya fuera robándolo o apoderándose de él con violencia, pero que una vez lo tuviera, se habría sacrificado por el bien Frodo arrojándose voluntariamente a las Grietas del Destino (C, p. 384). Éste habría sido sin duda un giro dramático de los acontecimientos, pero es dudoso que hubiera podido ocurrir a pesar de algunas insinuaciones anteriores en el sentido de que su deseo era salvar tanto a Frodo como a su Tesoro. No hay tiempo suficiente para que los sentimientos de Gollum hacia Frodo se hagan lo bastante fuertes como para superar su deseo de conservar el anillo para siempre. Pero la cuestión ciertamente no es inequívoca, pues desde el comienzo de la novela Gandalf ha manifestado que la salvación de Gollum no le parece un imposible. Cuando el mago dice a Frodo que es poco probable que la parte malvada de Gollum pueda ser conquistada por la buena: «Le doy pocas esperanzas. Aunque no ninguna esperanza» (CA, p. 74). Un argumento que repetirá algo más adelante: «No hay muchas esperanzas de que Gollum tenga cura antes de morir, pero creo que aún podría salvarse» (CA, p. 79).

El poder del anillo tienta tanto a Sam como a Gollum, pero sólo este último sucumbe a él por completo. Después del momento de vacilación de Gollum, no hace otra cosa que llevar adelante la traición que ha planeado. Sam, por su parte, siente la tentación del anillo cuando Ella-Laraña paraliza a Frodo, y lo toma para escapar de los orcos, que abundan en la zona. Súbitamente Sam empieza a desear el anillo por razones similares a las que hemos visto en Gollum. Se ve a sí mismo como «Samsagaz el Fuerte, el Héroe de la Era, avanzando con una espada flamígera a través de la tierra tenebrosa, y los ejércitos acudían a su llamada mientras corría a derrocar el poder de Barad-dûr» (RR p. 216). Ve el mundo transformado por obra suya y el valle de Gorgoroth convertido en un jardín de flores. Podía hacerlo: sólo necesitaba ponerse el anillo y reclamarlo como suyo para que esa fantasía se hiciera realidad. ¿Cómo iba a resistirse? Gollum no había podido hacerlo. Como hobbits, ambos estaban dotados de un sentido común que los hacía conscientes de su limitaciones, pero mientras Sam resiste, Gollum se rinde. ¿Qué es lo que marca la diferencia? Es el amor que Sam siente por Frodo el que le permite resistir la tentación, nos dice Tolkien.

Hay otro episodio que nos muestra que la gran diferencia entre Sam y Gollum reside precisamente en sus sentimientos de compañerismo. La razón por la que el Anillo Único consiguió tener tanto poder sobre Gollum hasta el punto de destruir su voluntad se remonta precisamente a la forma en que éste lo adquirió: mediante la

traición, el asesinato y, más importante todavía, la corrupción del amor. Gollum, como hemos visto antes, mata a su amigo Déagol para apoderarse de él. En cambio, la razón por la que Bilbo nunca cayó por completo bajo el poder del anillo es precisamente que cuando lo adquiere siente piedad por Gollum y decide respetar su vida (H, p. 108).

Gollum no puede resistir el deseo del anillo porque no tiene recursos ni amigos. Es posible que el hecho de que Gollum carezca de amigos se explique por su incapacidad para quererse a sí mismo. Como Aristóteles nos recuerda: «Las relaciones amistosas con el prójimo y aquéllas por las que se definen las amistades parecen originarse de las de los hombres con relación a sí mismos».[54] Un hombre que se quiere a sí mismo es más proclive a la amistad, y un hombre que tiene buenos amigos no se extravía con facilidad. Gollum carece de este amor propio. Y debido a su poca seguridad en sí mismo trata con sospecha y desprecio incluso la amistad que le ofrece Frodo. Ante un enemigo con un poder tan grande como el del anillo, Gollum (como usted o como yo) necesitaba la ayuda de sus amigos, pero no tenía ninguno.

Recordemos que Bilbo estuvo a punto de no renunciar al anillo, y que fue sólo por la insistencia de Gandalf el motivo por el que al final lo hizo. El mismo Frodo llegó a sentir tanto apego por él que en el momento decisivo no hizo lo que debía. En lugar de arrojar el anillo al fuego del Monte del Destino, en el último minuto Frodo decide apropiárselo: «He llegado […] Pero ahora he decidido no hacer lo que he venido a hacer. No lo haré. ¡El Anillo es mío!» (RR, p. 276). Es difícil saber si el valiente hobbit hubiera recuperado el juicio si Gollum no le hubiera mordido el dedo y arrebatado el anillo. Sam, en cambio, fue capaz de resistirse al poder del anillo, y la razón para ello fue el afecto que sentía por Frodo. Cuando Sam le quita el anillo a Frodo en la cueva de Ella-Laraña, siente la tentación de quedárselo, pero no lo hace porque piensa antes en su amo que en sí mismo. El amor le otorga la fuerza necesaria para resistir.

## Todo lo que necesitamos es amor

Una lección de la saga de Tolkien es clara: para las personas normales y corrientes como usted o como yo, la felicidad sólo se alcanza en un contexto social, y el amor es la clave para ello. El amor se manifiesta en la lealtad y la generosidad, no en la posesión. Alejarnos de la receta que el amor nos prescribe nos conduce a la miseria.

Para los seres humanos, al igual que para los hobbits, la felicidad requiere compañerismo, y es en el amor hacia los demás donde podemos mantener nuestro rumbo para conseguir esa felicidad. Es olvidándonos de nosotros mismos como logramos alcanzar la buena vida, y dar es el camino para recibir. Es esta vieja verdad la que halla ilustración en las vidas de Sam y Gollum.[55]

# 6
# «Adiós a Lórien»: la felicidad contenida de los existencialistas y los elfos

ERIC BRONSON

Es posible que Kenny Rogers, el popular cantante de música *country*, tuviera razón: cuando se trata de verdad de disfrutar de esta vida, «tienes que saber cuándo mantener tus cartas y cuándo retirarte». Parece un buen consejo (y en inglés incluso rima), pero quizá no debamos darle demasiado crédito al viejo jugador de póquer de la canción *The Gambler*. En ese tren con destino a ninguna parte, el jugador se ha olvidado de algo importante: ¿cómo debemos jugar exactamente el juego y dónde podemos encontrar la fuerza necesaria para abandonar?

Los jugadores de póquer no son los únicos que tienen que decidir cuándo apostar y cuándo retirarse. Desde hace más de un siglo, filósofos existencialistas como Friedrich Nietzsche han sostenido que la felicidad duradera requiere un delicado equilibrio entre nuestro deseo de aferramos al pasado y la necesidad de saber cuándo romper con él. Ante todo, «saber cuándo hay que abandonar y cuándo hay que correr» exige creatividad espontánea en medio de un mundo cambiante de anhelos y esperanzas. Según muchos filósofos europeos, el hombre o la mujer tenaz debe aprender a desarrollar y confiar en su voz interior. Tanto para mantenerse firme en los malos tiempos como para cortar por lo sano se requiere un enorme coraje, y es en esas decisiones donde afirmamos nuestra identidad.

J. R. R. Tolkien empezó a escribir *El Señor de los Anillos* menos de cuarenta años después de la muerte de Nietzsche. En 1939, mientras Europa se preparaba para lo peor; Tolkien acababa la primera mitad de *La Comunidad del Anillo* subrayando el terror que los terribles Jinetes Negros podían desencadenar incluso en ese oasis de paz que es la Comarca. Los Espectros del Anillo de la Tierra Media introducen un elemento de maldad que no estaba presente en la anterior novela del autor, *El hobbit*. En *La Comunidad del Anillo*, los Jinetes Negros son los heraldos del mal todavía mayor que se cuece en Mordor. Cuando se le preguntó por esos primeros capítulos que terminan con Frodo herido por un puñal de Morgul, Tolkien confesó en privado que «la oscuridad de los días actuales ha tenido cierto efecto sobre ella [la trama]» (C, p. 54).

Sin embargo, advirtiendo los peligros paralelos a los que se enfrentaba Europa en la primera mitad del siglo XX y la Tierra Media al final de la Tercera Edad, Tolkien escribe con elegancia sobre los refugios donde incluso en los tiempos más oscuros se cantan canciones de amor bajo el cielo estrellado. Al abrigo de las montañas de Rivendel y los antiguos bosques de Lórien, muchos de los elfos de antaño saben

cuándo mantener sus cartas y cuándo retirarse. Es la suya una apuesta que proporciona alegría duradera no sólo a ellos sino a todo lo que tocan. Examinemos con más detenimiento a los elfos de Tolkien. En su mundo de ficción, quizá también nosotros podamos hallar un as que conservar.

## Rivendel y Lórien

No es inesperado que Frodo sane su herida (aunque su curación nunca será completa) en la casa de Elrond en Rivendel y se reúna allí con Gandalf y Bilbo. Los lectores de *El hobbit* ya estaban familiarizados con los encantos del «último hogar al este del mar», la base más occidental de los elfos. «Esta casa era, como Bilbo había informado hacía tiempo, "una casa perfecta, tanto te guste comer como dormir o contar cuentos o cantar, o sólo quedarte sentado pensando, o una agradable combinación de todo". Bastaba estar allí para curarse del cansancio, el miedo y la melancolía» (CA, p. 266). En Rivendel los nueve jinetes enemigos se ven obligados a retroceder, se forja de nuevo la espada de Isildur, que se entrega a Aragorn, y se forma la Comunidad de hombres, enanos, hobbits y elfos. Y a pesar de las difíciles circunstancias que atraviesa la Tierra Media, o debido a ellas, día y noche se escuchan allí canciones alegres.

Los elfos de Rivendel son famosos por sus cantos. Incluso el viejo Bilbo siente la tentación de componer un puñado de versos mientras vive allí (aunque admite que quizá sea toda una osadía). Una buena canción tiene algo de adictivo, como sabe cualquiera que haya cantado unas cuantas notas bajo la ducha. Cuando el joven Bilbo parte a *su* aventura para matar a un dragón malvado y robarle su tesoro, los pendencieros enanos que conforman la mayor parte de su compañía se topan con unos elfos que se dirigen a Rivendel. Sus cantos cautivan a todos por igual, incluido el lector. Como escribe Tolkien, «el canto de los elfos no es para perdérselo, en junio bajo las estrellas, si te interesan esas cosas» (H, pp. 66-67). ¿Y a quién no?

El relato cristiano de la creación con el que empieza el Evangelio de Juan dice que en el principio existía la Palabra. En la versión de Tolkien, se nos dice que en el principio era la Canción. Incluso antes de escribir *El hobbit*, Tolkien se había ocupado de los orígenes de la Tierra Media y de cómo se habían establecido allí los felices elfos. Aunque *El Silmarillion* se publicó por primera vez en 1977, cuatro años después de la muerte del autor, el libro contiene la historia que hay detrás de la Tierra Media en la que Tolkien estuvo trabajando gran parte de su vida adulta. Al comienzo, el creador del mundo, Ilúvatar, hace a los Ainur, los Sagrados, y les otorga la facultad de cantar. Las voces de los Ainur, como incontables coros e instrumentos musicales,

> empezaron a convertir el tema de Ilúvatar en una gran música; y un sonido se elevó de innumerables melodías alternadas, entretejidas en una armonía que iba más allá del oído hasta las profundidades y las alturas, rebosando los espacios de la morada de Ilúvatar; y al fin la música y el eco de la música desbordaron volcándose en el Vacío, y ya no hubo vacío. (S, pp. 13-14)

Los elfos y los hombres (los Quendi y los Atañí) fueron creados como intérpretes importantes de la sinfonía del mundo. Pero aunque la raza de los hombres hará grandes cosas, Ilúvatar proclama que los elfos «serán los más hermosos de todas las criaturas terrenas, y tendrán y concebirán y producirán más belleza que todos mis Hijos; y de ellos será la mayor buenaventura en este mundo» (S, p. 44). En los primeros días, había una gran amistad entre los hombres y los elfos, así como matrimonios ocasionales entre ambas razas. Elrond, el señor de Rivendel, es de origen mestizo, valiente en la batalla y con talento para el canto; posee la fortaleza de los hombres, pero pocas de sus debilidades. Fue él quien rogó a Isildur que arrojara el Anillo Único al fuego del Monte del Destino, y quien, tiempo después, encomienda a Frodo llevar a término la misión que hombres y elfos no pudieron cumplir.

No obstante, la Tierra Media de Tolkien está repleta de peligros, y después de que la Comunidad recién formada abandone las comodidades de Rivendel, sus miembros se ven acosados por tormentas de nieve en la cima del Caradhras y por orcos en las Minas de Moria. Y antes de que pueda escapar de las Minas de Moria, la Comunidad sufrirá su mayor pérdida cuando el mago Gandalf, su guardián y mentor, caiga a la oscuridad desde el puente de Khazad-dûm. Sin embargo, justo cuando todo parece perdido para el agotado grupo de viajeros, consiguen llegar a Lórien, un bosque mágico en el que los elfos viven y cantan en las copas de los árboles. Como Rivendel, Lórien es un lugar que eleva el espíritu. Incluso Frodo tiene dificultades para llorar la pérdida de Gandalf mientras descansa en medio de semejante belleza. «Los otros se dejaron caer sobre la hierba fragante, pero Frodo se quedó de pie, todavía maravillado […] En todo lo que crecía en aquella tierra no se veían manchas ni enfermedades ni deformidades. En el país de Lórien no había defectos» (CA, pp. 411-412).

Así como Elrond es el señor de Rivendel, Lórien está gobernado por el señor Celeborn y la dama Galadriel. «Muy altos eran, y la dama no menos alta que el señor, y hermosos y graves» (CA, p. 416). Pero Tolkien también nos informa de que aunque Celeborn y Galadriel tengan la misma estatura, queda claro que es ella la que más poder tiene dentro del arbóreo reino élfico. Es Galadriel quien lleva uno de los anillos de poder de los elfos, y es ella quien ve el ojo de Sauron mucho antes de que Frodo se asome a su espejo.

En las películas de New Line Cinema, Galadriel, interpretada por Cate Blanchett, aparece como un espíritu de gran belleza, que se desplaza con movimientos muy suaves y habla como si lo hiciera desde otro mundo. Tolkien, sin embargo, describe a Galadriel como una criatura más terrenal, una elfa más vieja y poderosa que Elrond, una mujer más sabia y triste que todas las demás. En Galadriel, el lector entiende que en los elfos hay algo más que canciones de amor y noches felices. A diferencia de Elrond, Galadriel nació en una era en la que los elfos eran felices e inocentes y moraban en el país de los dioses, una era que no iba a durar para siempre. *El Silmarillion* relata los problemas que se cocían entre los dioses y cómo Fëanor, con quien Galadriel está emparentada, asume la tarea de enmendar los agravios y

combatir el creciente mal. Estos elfos Noldor se rebelan contra los dioses y dejan su particular paraíso para tomar las armas contra las fuerzas de la oscuridad. Una joven Galadriel se encuentra junto a Fëanor cuando éste arenga a las tropas álficas: «¡Hermoso será el fin —exclamó Fëanor—, aunque largo y áspero el camino! ¡Decid adiós al sometimiento! ¡Pero decid adiós también a la holgura!» (S, pp. 92-93). Aunque Galadriel no participa del terrible juramento pronunciado por sus rebeldes parientes, se la condena junto con los demás por haber traicionado a los dioses que les protegían. Al partir, los dioses maldicen a sus otrora amados elfos: «Serán para siempre los Desposeídos» (S, p. 98).

Y así Frodo conoce a Galadriel en Lórien, un reino que debe su nombre a un lugar más hermoso aún en el que los Noldor moraban cuando vivían entre los dioses. La idea de la belleza perdida y la desposesión es un tema central de *El Señor de los Anillos*. Al final de la Tercera Edad, gran parte de lo que es bueno del mundo de antaño desaparecerá, y nadie sabe con más certeza que se trata de un suceso inevitable que Galadriel, ella misma una errante en tierra extranjera, la guardiana de todo lo que es bello en un mundo marcado por el peligro y la fealdad. En Rivendel, Elrond también es consciente del fin que se avecina, pero Tolkien anota que ésta es una pérdida que los elfos de Lórien sienten de forma más profunda. Frodo advierte este cambio mientras camina a través del bosque, cuando le parece que ha regresado a los Días Antiguos:

> En Rivendel se recordaban cosas antiguas; en Lórien las cosas antiguas vivían aún en el despertar del mundo. Aquí el mal había sido visto y oído, la pena había sido conocida; los Elfos temían al mundo exterior y desconfiaban de él; los lobos aullaban en los lindes de los bosques, pero en la tierra de Lórien no había ninguna sombra. (CA, p. 410)

Galadriel preside Lórien con cantos de alegría, y es por esto que la Comunidad halla tanto confort en su belleza. Pero es ésta una felicidad nacida de la tristeza y la desposesión, y es por eso por lo que podemos situar a Tolkien en la amplia tradición de los pensadores europeos que han afirmado la vida, al tiempo que daban testimonio del paso de las sombras.

## Los existencialistas ocasionalmente alegres

Muy lejos de la Tierra Media, en un lugar en el que por desgracia no había elfos que silbaran mientras trabajaban, los intelectuales contemporáneos de Tolkien se preparaban para sus propios tiempos oscuros. Como Elrond y Galadriel, los filósofos europeos de comienzos del siglo XX también asistían al final de una era dorada. El poderío europeo, cuya influencia, cuando no su control, se sentía en casi todos los rincones del planeta, repentinamente estaba en la balanza. Palabras grandilocuentes como «renacimiento» e «ilustración», que habían caracterizado al continente en su momento de gloria, se estaban convirtiendo con rapidez en un recuerdo lejano. A

finales de la Primera Guerra Mundial, no se necesitaba ser adivino para advertir que los tiempos estaban cambiando. Sobre la tierra calcinada de dos guerras mundiales, una escuela filosófica llamada «existencialismo» empezó a desarrollarse y florecer. Sin la ayuda del espejo de Galadriel, los filósofos existencialistas previeron el advenimiento de tiempos peligrosos, pero insistieron en que todavía era posible cantar en las montañas, dormir en los bosques y crear belleza auténtica en un mundo caótico.

Con razón o sin ella, a los existencialistas se los tiende a encasillar como un grupo de pensadores bastante adustos dedicados a predicar sobre el dolor y el sufrimiento. Un vistazo a los títulos de algunos de sus libros más famosos sólo sirve para reforzar el estereotipo. Tenemos *El concepto de la angustia* y *La enfermedad mortal* de Søren Kierkegaard, *La náusea* y *Con la muerte en el alma* de Jean-Paul Sartre y *La plaga* de Albert Camus, en los que describen la condición humana en términos no precisamente alegres. No obstante, existen otras ramas del existencialismo inmunes al virus de la amargura. Filósofos como Friedrich Nietzsche, Karl Jaspers y Hannah Arendt están de acuerdo en que vivir conlleva cierta desesperación, pero responden al sufrimiento con una espontánea afirmación de la vida tal como es, y aunque detrás de cada árbol nos aceche el peligro.

Hacia finales del siglo XIX, muchos filósofos europeos predecían ya el final del imperio de Europa. En Alemania, Nietzsche manifestaba en privado su preocupación por la crueldad que se avecinaba. En sus cuadernos, escribe: «De un tiempo a esta parte, toda nuestra cultura europea se ha estado dirigiendo a una catástrofe, con una tensión torturada que crece década tras década: de forma implacable, violenta».[56] Y delante de esta catástrofe estaba el hombre medio, mal preparado para combatirla. Como de nuevo escribe el pensador alemán: «Lo que se hereda no es la enfermedad, sino el carácter *enfermizo*: la ausencia de fuerza para contrarrestar el peligro de las infecciones, etc., la resistencia quebrantada; desde un perspectiva *moral*, resignación y sumisión delante del enemigo».[57]

Incluso en semejantes tiempos oscuros, Nietzsche promete esperanza. El artista que es fuerte, que tiene *poder*, puede proclamar la alegría justo en el momento en que ninguna es visible. Semejantes artistas, arguye, «no han de ver las cosas como son, sino de forma más plena, más sencilla, más fuerte: con este fin, sus vidas deben contener una especie de juventud y primavera, cierta embriaguez habitual».[58] Un artista mira el dolor de este mundo y hace algo más que reproducirlo. Lo aumenta, lo enriquece, le infunde ánimo o, en palabras del historiador inglés Kenneth Clark, «lo perfecciona». Para Nietzsche, el artista sólo puede existir en tiempos de crisis. Es en la oscuridad donde ilumina. Primero, ha de ser un nihilista y advertir la hipocresía y futilidad de los proyectos más sagrados de la vida. Todo terminará en nada, después de que todo sea dicho y hecho. La auténtica persona de poder entiende esta terrible verdad sin dejarse aplastar por ella; por el contrario, ésta le fortalece. Como afirma el Zaratustra nietzscheano: «Portó las bendiciones de mi Sí a todos los abismos […] y

bendito es aquel que así bendice».[59]

Por supuesto, no es tan fácil llevar nuestras afirmaciones a todos los abismos. Incluso el imparcial Legolas tiene sus silenciosos momentos de duda. Superar los momentos difíciles requiere algo más que síes. Como explica Nietzsche, el hombre o la mujer de poder necesita aprender cómo olvidar las experiencias dolorosas. Pasamos demasiado tiempo atados al pasado. «Pero tanto en la felicidad más pequeña como en la más grande hay siempre un elemento que las hace felicidad: la capacidad de olvidar».[60] Al olvidar de forma cuidadosa el ayer, aprendemos a vivir de manera espontánea e incluso feliz. Lástima que los seres humanos no nos parezcamos más a un ordenador en el que el pasado puede encenderse o apagarse con sólo presionar un botón y los archivos dañados se eliminan para siempre con igual facilidad. Nacemos con una historia y la experiencia nos forma. Ahora bien, olvidar el pasado sin reservas significa olvidar por completo quiénes somos, y Nietzsche no es un abanderado de la amnesia total: lo que el filósofo defiende es una memoria disciplinada de quiénes somos, una que no nos convierta en esclavos de nuestro pasado. Cuando la historia nos recuerda nuestra grandeza, es valiosa. Tal historia «es relevante para quien preserva y venera el pasado, quien mira con amor y lealtad su orígenes, cuando se convirtió en lo que es».[61] Tenemos que recordar lo que nos ha hecho ser lo que somos, lo que nos hace únicos, y olvidarnos de todo lo que nos hace sentimos cansados, temerosos o débiles. Como sostiene Nietzsche, el pasado no es una atadura para nadie, aunque sea un buen lugar para ser usado como fuente de valor y orgullo.

En la actualidad los medios de comunicación nos inundan de presente y futuro, con frecuencia a costa del pasado. Fijamos nuestra mirada en el mundo de las máquinas para ayudamos a escapar del pasado y lograr perdemos en el presente. Y es éste un aspecto de la industrialización que nos atrae y repele por igual. Mientras que películas que nos hacen sentir bien, como E. T. y *Tienes un e-mail*, nos muestran que la tecnología moderna puede acercamos, películas de ciencia ficción como *Terminator* y *Matrix* nos recuerdan la amenaza creciente que traen consigo las nuevas máquinas.

Al filósofo Karl Jaspers, estudioso de Nietzsche y contemporáneo de Tolkien, le preocupaba la posibilidad de que una obsesión ciega por las máquinas socavara nuestra relación con el pasado y nos impidiera recordar quiénes somos en realidad. No hay duda de que obstaculizar el avance del progreso es contraproducente, reconocía Jaspers, pero «cuando la misma morada en la que vivimos está hecha por máquinas, cuando nuestro entorno se desespiritualiza […] entonces el hombre queda, por así decirlo, privado de su mundo».[62] Jaspers sostiene que estamos olvidando las cosas equivocadas. Estamos olvidando lo que nos hace humanos, nuestro pensamiento crítico y nuestra individualidad. Estamos olvidando nuestro amor por la vida. Y en este sentido nos pregunta: «¿No hemos olvidado hace mucho qué es para el hombre ser él mismo, pensar y vivir con libertad y realizarse en su mundo?».[63]

Debemos recuperar nuestra espontaneidad y olvidarnos de los orcos eficaces e irreflexivos que de forma ciega destruyen lo que es más natural, pues han perdido toda capacidad para examinar de manera critica sus acciones.

Hannah Arendt, la estudiante estrella de Jaspers, escapó de la Alemania nazi y de una muerte segura por el crimen de ser judía. Al reflexionar sobre el Holocausto, el acontecimiento que le había arrebatado todo lo que consideraba valioso, Arendt acusaba con rabia a los principales funcionarios del régimen nazi como Adolf Eichmann de haber olvidado su ira, su compasión y, en general, su humanidad. Eichmann se perdió a sí mismo en una burocracia tecnológicamente avanzada y se dedicó a obedecer órdenes en lugar de cuestionarlas. ¿Dónde estaba el hombre nietzscheano para ver el abismo y afirmar la vida? Como lamenta la autora en una carta a su antiguo maestro: «Todo depende de unos pocos. Todos hemos visto en estos años cómo los pocos se vuelven constantemente todavía más pocos».[64] Pero hay también esos pocos que siguen creando alegría para sí mismos y para otros, a pesar de los graves peligros que los rodean por todas partes (o precisamente a causa de ellos). La misma Arendt reflexiona sobre estos pocos en un libro que tiene el apropiado título de *Hombres en tiempos de oscuridad*. Arendt y Jaspers parecen coincidir con la idea de la felicidad de Nietzsche. Existe mucho acerca del pasado que haríamos bien en olvidar, pero también hay una historia que puede damos el valor necesario H para hacer frente incluso al día más negro. Saber qué recordar y qué olvidar es la clave para vivir una vida con sentido y feliz.

## El retorno del canto

Tolkien, como muchos filósofos existencialistas antes que él, creía que la felicidad significativa no se conseguía ignorando el peligro sino enfrentando el dolor y afirmando la vida ante él. Cuando leemos el famoso ensayo de Tolkien sobre el autor de *Beowulf*, tenemos la impresión de que perfectamente podría estar hablando de sí mismo. Al discutir el impulso artístico, Tolkien escribe: «quien mira al foso es un hombre instruido en viejos cuentos que ha luchado, por así decirlo, por alcanzar una visión general de todos ellos, percibir su común tragedia de ruina inevitable y, no obstante, sentir esto de forma más *poética* porque él mismo ha tomado distancia de la presión directa de su desesperación».[65]

Habiendo vivido dos guerras mundiales, el mismo Tolkien había conocido suficiente desesperación y ruina. *El Señor de los Anillos* fue escrita entre 1936 y 1949, un período que se encuentra entre los más difíciles de la historia de Inglaterra. No obstante, haríamos bien en no exagerar los nexos entre la Guerra del Anillo y la experiencia de Tolkien. A diferencia de Nietzsche, Jaspers y Arendt, Tolkien no escribe sobre el dolor de Europa o la condición humana en el siglo XX. *El Señor de los Anillos* es una obra de ficción y debe leerse como tal. Es cierto que la Comarca

tiene similitudes evidentes con la campiña inglesa y que los hobbits, con su té y sus pipas, guardan cierto parecido con los ancianos cascarrabias ingleses, pero Tolkien dedica casi todo el Prefacio de la novela a asegurar que ésta no es una mezcla de historia y ficción.[66] Aunque reconoce con facilidad que «un autor no puede, por supuesto, dejar de ser afectado por su propia experiencia», descarta rotundamente que su intención haya sido hacer una alegoría a partir de los acontecimientos políticos. Para nuestro objetivo, es suficiente señalar que es posible situar a Tolkien en el reducido grupo de pensadores que creen que la función del artista es mantenerse en pie con decisión y continuar creando en los momentos más difíciles.

Los elfos de Tolkien comparten esta necesidad de afirmar la vida, en especial en tiempos oscuros. Cuando la afligida Comunidad entra en Lórien, Haldir el elfo les informa que incluso el Bosque de Oro no es ya un lugar seguro:

> Los ríos nos defendieron mucho tiempo, pero ya no son una protección segura, pues la Sombra se ha arrastrado hacia el norte, todo alrededor de nosotros. Algunos hablan de partir, aunque para eso ya es demasiado tarde. En las montañas del oeste aumenta el mal; las tierras del este son regiones desoladas. (CA, p. 409).

Los elfos no ignoran los peligros que les rodean. Se enfrentan al abismo cada día, y precisamente de esta confrontación surge la alegre música que cantan. La belleza no disminuye en las épocas difíciles. Como anota Tolkien en otra parte a propósito de la dedicación de esta raza a la búsqueda de la alegría: «el dolor y la sabiduría la han acrecentado» (S, p. 54).

Cuando Nietzsche nos aconseja olvidar, no busca animarnos a tener una relación obsesiva, «tecnológica», con el aquí y el ahora. Entender nuestra época significa conocer qué nos ha traído al lugar en que hoy nos encontramos. En la obra de Tolkien, la dama Galadriel recuerda quién es y de dónde proviene. Como hemos visto, el nombre «Lórien» tiene su origen en una región privilegiada de su patria. La felicidad y el orgullo de Galadriel, y su fortaleza incluso, derivan de su capacidad para recordar la grandeza de su familia y su pueblo. Sam observa que los elfos de Lórien parecen gente más arraigada que los cantantes de Rivendel: «no son gente errante o sin hogar […] parecen pertenecer a este sitio […] No sé si hicieron el país o si el país los hizo a ellos, es difícil decirlo, si usted me entiende» (CA, p. 423). En Lórien, la grandeza del pasado pervive, y éste es uno de los hechos que explica la alegría y vitalidad de los elfos.

No obstante, Galadriel también tiene un lado más oscuro. Su felicidad personal y sus ansias de vivir han empezado a disiparse para la época en que Frodo y la Comunidad llegan a sus bosques. Como anota Tolkien en una obra publicada póstumamente, Galadriel había intentado hacer de Lórien «un refugio y una isla de paz y belleza, un monumento en conmemoración de los días antiguos», pero para entonces «la invadían el pesar y las dudas, pues sabía que pronto el sueño dorado terminaría con rapidez en un gris despertar».[67] ¿Por qué siente tanto pesar la Dama del Bosque, una mujer tan fuerte y que aparenta no envejecer nunca?

Acaso la causa de la creciente infelicidad de Galadriel sea el hecho de que recuerda demasiado. En realidad, nunca ha olvidado la maldición que pesa sobre ella desde tiempos inmemoriales. Aunque Frodo y Sam únicamente ven en ella la dicha consolidada, Galadriel siente el peso de ser una forastera en tierra extraña. Su felicidad nunca podrá ser plena en Lórien, porque nunca ha sido capaz de dejar atrás el pasado por completo. Tolkien considera que este aferrarse al pasado es un «error», un intento vano de embalsamar el tiempo. Aferrarse a la perfección en un mundo imperfecto es en última instancia un esfuerzo trágico por parte de los elfos, que «querían comerse el pastel y conservarlo al mismo tiempo» (C, p. 180). Mientras Galadriel albergue un deseo irracional de anular el paso del tiempo, sus canciones serán tristes y lentas. Al despedirse de la Comunidad, la dama entona una canción triste y conmovedora acerca del cambio de las estaciones y el paso del tiempo en Lórien (CA, p. 437).

El hecho de ser incapaz de olvidar el pasado impide a Galadriel adaptarse a los cambios del mundo que la rodea. En ella los lectores podemos apreciar por igual las bendiciones y la maldición de los elfos de Tolkien. Los dioses les han otorgado vidas prolongadas contra natura, y como pueden vivir miles de años, les resulta muy difícil olvidar cualquier cosa. Los elfos mueren si se los mata en la batalla o reciben algún tipo de herida mortal, también si desarrollan un abatimiento insoportable que los consuma, como le ocurre a Miriel en *El Silmarillion* (S, pp. 70-71).

Como nos advierte Nietzsche, este abatimiento, o acedia, se manifiesta de forma inevitable cuando perdemos la capacidad de olvidar. No es sorprendente entonces que Arwen, la hija de Elrond, prescinda de la inmortalidad por un período de felicidad junto a Aragorn, un hombre mortal.[68] En la obra de Tolkien, la raza de los hombres ha sido bendecida con la capacidad de olvidar. Algo que sus breves vidas facilitan. No obstante, a lo largo de *El Señor de los Anillos*, vemos a los hombres recordar cuando deberían olvidar. Aragorn siente la debilidad de su ancestro Isildur, Denethor se niega a salir de su pasado y el rey Théoden necesita la severa reprimenda de Gandalf para decidirse a empezar a vivir en el presente.

Si los seres humanos tenemos realmente esa capacidad de olvidar, como Nietzsche y Tolkien insisten en señalar, entonces ¿por qué nos resulta tan difícil dejar pasar las cosas? Los Valar, los semidioses de *El Silmarillion*, se sienten igualmente desconcertados: «El destino no puede dominar a los Hijos de los Hombres, pero son de una extraña ceguera, aunque conozcan una gran felicidad».[69] Con que sólo pudiéramos recordar mejor ciertas cosas que olvidamos y olvidar algunas que recordamos, compartiríamos más la alegría de los elfos y menos su acedia.

Kenny Rogers, el gran filósofo cantante de música *country*, reconoce que «el gran secreto para sobrevivir es saber qué tirar y qué conservar». Con todo, volvemos a encontrarnos, una vez más, con la pregunta: ¿cómo sabemos los jugadores cuándo es el momento de abandonar? Los existencialistas del siglo XX nos dicen que confiemos en nuestra luz interior. Como reza el dicho, si el cielo te da limones, aprende a hacer

limonada. Y si la vida te da limones podridos, aprender a hacer alguna otra cosa. Usa el pasado cuando ello te ayuda, pero confía en ti mismo cuando todo lo demás falle. Ya se trate de una relación dolorosa o de un trabajo monótono, es nuestra propia luz liberadora la que nos recuerda que no somos esclavos de nuestro pasado. Esta luz que cada persona lleva dentro de sí es lo que Arendt esperaba ver resurgir en los años posteriores al Holocausto, y es la misma luz que puede ayudamos a abandonar nuestra infeliz seguridad y a volar hacia territorios inexplorados.

A través de la sabia elfa Galadriel, Tolkien nos enseña a confiar en esa luz interior y a tener la fortaleza para dejar atrás nuestros viejos problemas. Cuando Frodo le ofrece libremente el Anillo Único que le daría poder sobre todo, el mismo anillo que Galadriel ha codiciado durante muchos, muchísimos años, ella se niega a aceptarlo, plenamente consciente de que esa renuncia significa su propia desaparición. Aunque la Dama del Bosque ha vivido durante demasiado tiempo, todavía puede hallar felicidad en el recuerdo de quién es, al mismo tiempo que se aleja de los pronunciamientos de su pasado: «He pasado la prueba», exclama. «Me iré empequeñeciendo, y marcharé al Oeste, y continuaré siendo Galadriel». (CA, p. 429)

Más que cualquier otro personaje del relato, con excepción quizá de Tom Bombadil, la dama Galadriel está imbuida del carácter afirmativo de los existencialistas. Cuando Frodo se apresta para abandonar los amistosos límites de Lórien, Galadriel le regala una luz simbólica en una redoma de cristal: «Que sea para ti una luz en los sitios oscuros» (CA, p. 442). Y acaso eso es todo lo que significan los imaginarios elfos de Tolkien, unas criaturas que encuentran la felicidad cuando confían en sí mismas. Esta confianza les ayuda a seguir cantando aun en la más oscura de las noches y a partir cuando la música termina. Que su mundo sea para nosotros una luz en nuestros propios lugares oscuros.[70]

# PARTE III
# El bien y el mal en la Tierra Media

# 7
# *Über*hobbits: Tolkien, Nietzsche y la voluntad de poder

DOUGLAS K. BLOUNT

> ¿Qué es bueno? Todo aquello que intensifica en el hombre el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo.
>
> ¿Qué es malo? Todo lo que proviene de la debilidad.
>
> ¿Qué es la felicidad? El sentimiento de que el poder se *incrementa*, de que se ha superado una resistencia.
>
> FRIEDRICH NIETZSCHE[71]

El Anillo Único es, por supuesto, un anillo de poder. De hecho, es el anillo de poder *regente*, pues, como cuenta la tradición élfica, el Anillo Único otorga a quien lo usa dominio sobres los demás anillos del poder. Cuando Sauron, el Señor Oscuro de Mordor, forjó el Anillo Único, le infundió parte de su propio poder maléfico. Existían otros anillos, los anillos menores, pero Sauron hizo que *su* anillo contuviera «los poderes de todos los demás y los gobernara, de modo que quien lo llevara podía ver los pensamientos de los que usaban los anillos menores, controlar todo lo que hacían y, en última instancia, esclavizarlos por completo» (C, p. 181).

Sin embargo, al infundir al Anillo Único buena parte de su propio poder, Sauron estaba haciendo una apuesta. Pues si alguien dotado del conocimiento y el poder necesarios conseguía hacerse con él, podía derrocar al mismísimo Señor Oscuro. No obstante, ¿quién en la Tierra Medía iba a desafiarle? Mejor aun: ¿quién *podía* desafiarle? Por supuesto, si el Anillo Único se destruía, el poder que le había infundido se perdería para siempre y él mismo «disminuiría hasta convertirse en un punto de fuga […] reducido a una sombra, al mero recuerdo de una voluntad maliciosa» (C, p. 182). Con todo, el anillo sólo puede ser destruido en el fuego del Monte del Destino. Más significativo aún es el hecho de que todo aquel que usa el anillo termina cayendo bajo su influjo y, en última instancia, siendo dominado por él,[72] pues quienes son dominados por el anillo son incapaces de destruirlo y, por tanto, su destrucción parece una posibilidad muy improbable. Desde este punto de vista, la apuesta de Sauron no parece ser demasiado arriesgada. Y, en cualquier caso, su deseo de dominar, esclavizar e imponer su voluntad en la Tierra Media pesaba más que el riesgo.

Ilúvatar, también conocido como Eru, es el único Dios verdadero, el creador de la Tierra Media.[73] Durante el prolongado conflicto entre la luz y la oscuridad, el Señor Oscuro Sauron adopta el título de «rey de reyes y señor del mundo», una dignidad que, legítimamente, sólo Ilúvatar puede reclamar (C, p. 184). Además, al pretender subyugar al mundo entero, Sauron busca suplantar a Ilúvatar y erigirse él mismo en Dios. Tolkien explica que en su opinión el conflicto fundamental de *El Señor de los Anillos* no gira alrededor de la «libertad», aunque éste sin duda es un problema

inherente, sino de «Dios y Su derecho exclusivo al divino honor»:

> Sauron deseaba ser un Rey-Dios, y sus servidores lo tenían por tal; si hubiera resultado victorioso habría exigido honores divinos de todas las criaturas racionales y poder temporal absoluto sobre el mundo entero. (L, p. 286)

Por tanto, el conflicto de la obra de Tolkien es básicamente religioso. Sauron busca imponer su voluntad no sólo sobre las demás criaturas que habitan la Tierra Media sino también, en última instancia, sobre el mismísimo Ilúvatar.

## Nietzsche: el filósofo del poder

El deseo de dominar, esclavizar e imponer su voluntad a todos los seres (incluido Ilúvatar) convierte a Sauron en el archienemigo de todo lo que es bueno en la Tierra Media. Con todo, al tiempo que constituye una amenaza mortal para los demás, la estrategia del Señor Oscuro representa para él una esperanza no sólo de vida sino de vida en abundancia.

El filósofo alemán Friedrich Nietzsche (1844-1900) respaldaba abiertamente la búsqueda de poder. Pues la vida, según él, se reducía a la supresión de los débiles por los fuertes. «La "explotación"», escribe, «no forma parte de una sociedad corrompida o imperfecta y primitiva: forma parte de la esencia de lo vivo, como función orgánica fundamental, es una consecuencia de la auténtica voluntad de poder, la cual es cabalmente la voluntad propia de la vida.»[74] Pues bien, si la explotación es de verdad la esencia de la vida, ¡ningún habitante de la Tierra Media está más vivo que Sauron!

Es indudable que una concepción de la vida como ésta, en la que la explotación es el hecho esencial, resulta incómoda para todos aquellos que nos preocupan sus implicaciones morales. Al respecto, propone Nietzsche, lo más sabio podría ser considerar el caso de las grandes aves rapaces que explotan (se comen) a los pequeños corderos para satisfacer sus propios fines. El que los corderos les tengan aversión e, incluso, las consideren malas no nos sorprende en absoluto. Ahora bien, ¿convierte esto a las aves en seres de algún modo moralmente defectuosos? ¿Las hace malas? ¿No están actuando sencillamente de acuerdo con su naturaleza? ¿Y no es la naturaleza de la fortaleza controlar, dominar, explotar? «Exigir de la fortaleza que *no* sea un querer-dominar, un querer-sojuzgar, un querer-enseñorearse, una sed de enemigos y de resistencias y de triunfos, es tan absurdo como exigir de la debilidad que se exteriorice como fortaleza.»[75]

Los corderos interpretan su situación de una forma; y las aves, que encuentran a los corderos especialmente suculentos, la interpretan de otra, muy diferente, por cierto. Lo mismo puede decirse de Berto, Tom y Guille, los troles que casi cocinan a Bilbo y sus acompañantes enanos en *El hobbit* (H, pp. 50-57): ellos interpretan su situación de un modo; el hobbit y los enanos de otro completamente distinto. Al final,

sin embargo, toda interpretación no es más que eso, una interpretación.[76] Y ninguna tiene un significado moral obligatorio, aunque, por supuesto, las aves y (de no ser por Gandalf) los troles tienen el poder de imponer sus interpretaciones a los corderos y Bilbo y sus compañeros, respectivamente. Ver las cosas desde esta perspectiva es ir más allá del bien y del mal.

Nietzsche también declara sin ambages que Dios ha muerto y la vida carece de sentido, aunque, nos asegura, eso no es tan malo. Ahora bien, cuando el filósofo anunció la muerte de Dios, no pretendía ser tomado al pie de la letra. Pues Dios, por supuesto, no ha muerto en realidad. En lugar de ello, Nietzsche quería decir que los seres humanos no podemos ya conciliar la existencia de Dios con otros hechos conocidos acerca del mundo, «que la creencia en el Dios cristiano se ha vuelto increíble».[77] Según Nietzsche, la muerte de Dios no designa el hecho en sí del fallecimiento de la deidad sino el descubrimiento por parte de los seres humanos de que, para empezar, Dios nunca existió.[78]

Como resulta evidente, la idea de que Dios no existe tiene implicaciones significativas. Quizá la conclusión más importante que puede extraerse de ella es la relacionada con la falta de sentido de la existencia. Pues si Dios no existe, entonces los seres humanos no fueron creados por él, no fueron diseñados para ningún fin específico. La existencia humana no tiene propósito. La vida no tiene significado inherente. «Nosotros inventamos el concepto de “propósito”», nos dice el pensador alemán, «en realidad el propósito está *ausente.*»[79] En lugar de encontramos en un mundo que es nuestro hogar y donde podemos cumplir con el destino que Dios nos ha impuesto y satisfacer los propósitos y designios divinos, nos hallamos en un mundo repleto de sufrimiento sin sentido que nos es por completo ajeno. En este aspecto la situación de la Tierra Media es radicalmente diferente, pues allí cada raza legítima (a diferencias de los orcos, los troles y demás razas bastardas) tiene un lugar al que puede llamar su hogar.

La verdad, tal y como la ve Nietzsche, es desagradable. Si viéramos el mundo tal cual es y nos obligáramos a ser honestos con nosotros mismos, seríamos incapaces de soportarlo. «La *honestidad*», nos dice, «traería consigo la náusea y el suicidio.»[80] Aquellos que buscan una verdad razonable, buena y bella de acuerdo a la cual vivir la vida lo hacen en vano. En última instancia, lo que hacemos es engañamos, contarnos una mentira que nos permita lidiar con este hecho. De otro modo, seríamos incapaces de vivir.

Por suerte, los seres humanos hemos encontrado en las artes un medio para ello. El arte cubre nuestros ojos con un velo y de ese modo impide que caigamos en la desesperación; el arte hace que nuestras vidas absurdas, angustiadas e insignificantes resulten soportables al distraemos y oscurecer esas verdades que nos debilitarían si tuviéramos que enfrentarlas con honestidad. De este modo, el arte nos sirve como «una especie de culto de lo falso». En el arte anteponemos la belleza a la verdad y el gusto a la razón.[81] La belleza, *no* la verdad, será nuestra salvación. (De hecho, la

belleza nos salvará de la verdad.) «No hay una armonía preestablecida», afirma Nietzsche, «entre el fomento de la verdad y el bienestar de la humanidad.»[82] En tal caso, parece, el gusto es bastante más útil que la razón.

Para ilustrar el sinsentido de la vida, Nietzsche propone una visión de la historia bastante inusual, una visión según la cual todo lo que ocurrirá *ya ha ocurrido* infinitas veces en el pasado. Por lo general, tendemos a pensar que la historia avanza a lo largo de una línea recta. Semejante concepción encaja muy bien con la creencia de que la historia tendrá algún momento culminante hacia el cual se dirige. Ciertamente, la historia de la Tierra Media (desde los acontecimientos más antiguos recogidos en *El Silmarillion* hasta los que se narran en *El Señor de los Anillos*) parece progresar hacia una suerte de gran clímax. Por supuesto, el hecho de que Tolkien nos permita vislumbrar lo que parece ser la mano de Ilúvatar obrando detrás de los acontecimientos fortalece la sensación de que, efectivamente, las cosas se dirigen a semejante culminación. Sin embargo, en la concepción planteada por Nietzsche, la historia no avanza en línea recta, sino en círculo, y por ende se repite a sí misma una y otra vez. Los estudiosos siguen debatiendo todavía si el filósofo realmente creía en este eterno retorno.[83] Al igual que su anuncio de la muerte de Dios, es posible que no pretendiera que sus afirmaciones se interpretaran de forma literal.

Incluso así, la idea de que la historia se mueve en círculos y todos los acontecimientos se repiten eternamente sirve para un par de propósitos importantes. En primer lugar, socava la creencia de que la vida tiene sentido. Pues, como es evidente, semejante concepción resulta mucho menos verosímil si la historia no avanza hacia algún tipo de clímax cósmico. En segundo lugar; una persona que no concibe la eternidad como una experiencia ultramundana de felicidad celestial (o, por el contrario, de tormento infernal de llanto y rechinar de dientes), sino como una repetición continua e infinita de los sucesos de esta vida, no puede más que ver el aquí y el ahora de forma diferente. Como escribe Nietzsche:

> Si este pensamiento [la idea del eterno retomo] se apoderase de ti, tal y como eres ahora, te transformaría y acaso te aplastaría; la pregunta última: «¿quieres esto una y otra vez, innumerables veces?» se convertiría en una carga pesada que habría de soportar todas tus acciones. ¿Cuán bien dispuesto hacia ti mismo y hacia la vida deberías estar para no tener *mayor deseo* que esta sanción y sello eterno y definitivo?[84]

Por tanto, desde su punto de vista, el eterno retomo es una idea que tomada en serio (si no literalmente) transforma nuestras vidas al ofrecemos un nuevo modelo por el cual guiarnos.

## Übermensch: hombre de poder

Resumamos la exposición del pensamiento de Nietzsche que hemos llevado a cabo hasta este punto: Dios ha muerto. O, para expresarlo de forma diferente, hemos descubierto que somos incapaces de seguir creyendo en Dios. Además, como Dios ha

muerto, lo mismo ha ocurrido con nuestra inocencia e ingenuidad. Ninguna revelación divina puede distinguir el bien del mal por nosotros; de hecho, «bueno» y «malo» son interpretaciones que asignamos a las cosas y los acontecimientos, no características reales, inherentes a ellos. Resulta entonces que el mundo es un lugar desagradable repleto de sufrimiento. Si ese sufrimiento estuviera al servicio de un propósito mayor, quizá podríamos soportarlo, pero no es así. La vida carece de sentido; podemos crear belleza para ayudarnos a soportar este hecho, pero no podemos cambiarlo. La historia prosigue de forma monótona y los mismos acontecimientos se repiten una y otra vez. O eso, al menos, dice Nietzsche.

Así que Dios ha muerto, y todo va cuesta abajo a partir de entonces. No obstante, Nietzsche considera, sorprendentemente, que la muerte de Dios es motivo de celebración antes que de aflicción. «Nosotros los filósofos y los "espíritus libres"», escribe, «de hecho nos sentimos iluminados por un nuevo amanecer ante la noticia de que "el viejo Dios ha muerto"; nuestros corazones rebosan de gratitud».[85] Ahora bien, si la muerte de Dios hace que la vida carezca de sentido y que nuestros sufrimientos (al igual que nuestras alegrías) sean absurdos, ¿por qué se regocija Nietzsche? ¿Qué oportunidad ve en este hecho que los demás no sabemos apreciar? El siguiente pasaje quizá nos dé una pista:

> Dios ha muerto. Dios sigue muerto. Y nosotros lo hemos matado. ¿Cómo podremos hallar consuelo nosotros, los asesinos de todos los asesinos? Lo más sagrado y potente que el mundo había poseído nunca se ha desangrado bajo nuestros cuchillos: ¿quién limpiará de nosotros esta sangre? ¿Con qué agua podremos purificamos? ¿Qué celebraciones expiatorias, qué juegos sagrados necesitaremos inventar? ¿No es la grandeza de esta obra demasiado grande para nosotros? *¿No deberíamos convertirnos nosotros mismos en dioses simplemente para parecer dignos de ella?*[86]

La desaparición de Dios, nos dice Nietzsche, no nos debilita: nos libera. Tenemos la oportunidad de ocupar el vacío dejado por la muerte de Dios. Con Dios muerto y el orden moral establecido socavado, nuestra situación es la de un pintor ante un lienzo blanco y limpio. Cualquier cosa es posible, *¡si tenemos la voluntad de hacerla!*

Y así, como la historia en la versión de Nietzsche, nos encontramos de nuevo en el punto en que empezamos: la *voluntad* y el *poder; la voluntad de poder*. Nietzsche nos insta a mirar de frente, sin parpadear, la falta de sentido de la vida. Y nos invita no sólo a contemplarla, sino a abrazarla. Nos ofrece así un lienzo blanco y limpio. ¿Qué vamos a pintar en él? Lo que queramos; lo que nos plazca: ésa es su respuesta. ¿Y cuál será ahora nuestra guía? No la moral, pues ha sido derrocada; y tampoco la razón, que también ha sido depuesta. ¿Qué entonces? El *gusto*; nuestro gusto nos guiará. «Como fenómeno estético [o artístico, quizá], nuestra existencia sigue resultándonos *soportable*», escribe Nietzsche, «y el arte nos proporciona los ojos y las manos y, por encima de todo, la buena conciencia para ser *capaces* de hacer de nosotros mismos un fenómeno semejante».[87] Abrazar el sinsentido de la vida y fabricarnos una vida magnífica de acuerdo con nuestro propio gusto: ésa es la tarea que Nietzsche nos propone. Y quien lo consiga será el nuevo hombre, el

«superhombre», el *Übermensch* de cuyo advenimiento Nietzsche es heraldo.

## Frodo y Sam, *Über*hobbits

Sauron, cuya voluntad de poder da inicio al gran conflicto narrado en *El Señor de los Anillos*, busca hacerse una vida magnífica acorde con su propio gusto. Y aunque Nietzsche se manifiesta contrario al gusto sin cultivar y el tedio tecnológico, su filosofía no repudia con claridad la fuerza bruta. Por ende, Sauron parece un buen candidato para el título de *Übermensch* (o «superhombre»). Sin embargo, en la obra de Tolkien, el deseo de controlar, de dominar, de imponer a los demás la propia voluntad, en resumen, la voluntad de poder sin reparos, no caracteriza a un tipo de persona nueva y valiente sino a un mal bastante llano y pasado de moda. Y el relato que el escritor nos ofrece de la lucha contra el Señor Oscuro hace que ese mal nos parezca repulsivo.

La violencia de Mordor y su Señor Oscuro obviamente resulta desfavorecida cuando se la compara con la belleza de los hijos de Ilúvatar que luchan contra ellos. Por tanto, aunque Tolkien quizá no pensara en ello mientras escribía *El Señor de los Anillos*, su obra nos ofrece una alternativa atractiva a la visión nietzscheana de la realidad.[88] Presentada a través de la invención artística en lugar de mediante la discusión filosófica, esta visión alternativa desafía a la otra en sus propios términos. Nietzsche, por así decirlo, nos ofrece una gran panorámica de la realidad; Tolkien nos presenta un cuadro rival. ¿Qué imagen es mejor? ¿Qué visión de la realidad es más atractiva? Si nuestra decisión tiene en cuenta los argumentos de Nietzsche, habrá de fundarse en la belleza de cada una de estas visiones. La clave, a fin de cuentas, es nuestro gusto.

Un elemento que tiene una importancia central en la visión de la realidad de Tolkien es la comunidad. Ningún hobbit es una isla. En *El hobbit*, los enanos acompañan a Bilbo en su aventura; en *La Comunidad del Anillo*, Frodo emprende su viaje a Rivendel en compañía de Merry, Pippin y Sam, que se niegan a dejarle partir solo. Dado su título, no es sorprendente que el primer libro de la trilogía gire alrededor de la Comunidad, cada uno de cuyos miembros (incluso el desleal Boromir) contribuye a la misión del portador del anillo. El fiel Sam acompaña a Frodo hasta Mordor y el Monte del Destino. Y es una suerte que lo haga, pues de no ser por él la gesta con seguridad habría terminado en desastre.

Y aunque todos los miembros de la Comunidad contribuyen a que el portador del anillo lleve a cabo la tarea que se le ha encomendado, ésta no habría podido llevarse a cabo de no ser por la ayuda de muchos otros individuos. Así, por ejemplo, Gordo Bolger permanece en la casa de Cricava para que parezca que Frodo sigue viviendo allí. Tom Bombadil rescata a Merry y Pippin del viejo Hombre-Sauce; y más tarde rescata a Frodo, Merry, Pippin y Sam del Tumulario. Nob, el empleado de Cebadilla

Mantecona en *El Poney Pisador* en Bree, rescata a Merry de los Nazgûl. Bill, el poni que Cebollina compra a Bill Helechal para los hobbits, lleva la carga de los hobbits (y a Frodo mismo después de que resulte herido en la Cima de los Vientos) desde Bree hasta Rivendel, y de allí a Moría. El caballo de Glorfindel lleva a Frodo al Vado mientras los Nazgûl los siguen de cerca. Gwaihir, el Señor de los Vientos, el Gran Águila, rescata a Gandalf de Orthanc; Sombragrís, un caballo de la Marca de los Jinetes de Rohan, le sirve de montura al mago en un momento en que su velocidad es muy necesaria.

El mismo Bilbo da a Frodo la espada Dardo y una cota de *mithril*, dos objetos que desempeñarán una importante función en la gesta del portador del anillo. Elrond, el rey elfo de Rivendel, sana la herida que Frodo recibe cerca de la Cima de los vientos y crea la Comunidad del Anillo. Los Galadrim protegen a la Comunidad de los orcos merodeadores al proporcionarles refugio en Lórien. Cuando la Comunidad abandona Lórien, Galadriel regala a sus miembros unos obsequios que más tarde se revelarán muy útiles en momentos de gran necesidad. Todos estos ejemplos proceden de *La Comunidad del Anillo*, y aunque un repaso de *Las dos torres* y *El retorno del rey* nos daría muchos otros, creo que son suficientes para probar mi argumento, al saber, que el éxito de la misión de Frodo depende en última instancia de una comunidad muy amplia.

Dado que cada miembro de la Comunidad tiene alguna participación en el resultado final de los acontecimientos narrados en la obra, una discusión exhaustiva de cómo los distintos miembros contribuyen al éxito de la misión requeriría mucho más espacio del que tengo aquí. No obstante, quisiera destacar y comentar tres de esas contribuciones: el sacrificio de Gandalf en el puente de Khazad-dûm, el trato compasivo que Frodo ofrece al desgraciado Gollum y la negativa de Sam a usar el Anillo Único.

Para que el resto de la Comunidad pueda escapar de Moría, Gandalf decide enfrentarse solo al Balrog en el puente de Khazad-dûm. Gandalf, por supuesto, no es humano. «No hay, claro está, nombres modernos precisos para decir lo que era», escribe Tolkien. «Yo aventuraría a decir que era un "ángel" *encarnado*» (C, p. 237). Por tanto, Gandalf es el más poderoso de los miembros de la Comunidad, pese a lo cual entrega su vida por el bien de los demás. Subordina su propio bienestar al bien de la Comunidad. Semejante humildad y capacidad de sacrificio demuestran no un deseo de controlar o dominar al resto, sino una voluntad de servicio incluso cuando ello implica una gran pérdida personal.

Frodo, como Bilbo años antes, siente piedad por Gollum y le trata de forma compasiva en varias ocasiones. Dos veces, por ejemplo, pide a Faramir que respete la vida de Gollum: «Si lo encontráis, perdonadle la vida», le dice Frodo a Faramir en su primer encuentro. «Traedlo o enviadlo a nosotros. No es otra cosa que una miserable criatura vagabunda, pero lo tengo por un tiempo bajo mi tutela» (DT, p. 331). Más tarde, en el Estanque Vedado, Frodo defiende la vida de Gollum:

Esta criatura es miserable y tiene hambre —dijo Frodo—, y desconoce el peligro que la amenaza. Y Gandalf, tu Mithrandir, te habría pedido que no la matases, por esa razón, y por otras. Les prohibió 1 los elfos que lo hicieran. No sé bien por qué, y lo que adivino no puedo decirlo aquí abiertamente. Pero esta criatura está ligada de algún modo a mi misión. (DT, p. 368)

Cuando Faramir insiste en que es preciso matar o capturar a Gollum, Frodo se ofrece a ir hasta él para que pueda ser capturado: «Podéis mantener tensos los arcos, y matarme a mí al menos si fracaso». Éste no es sólo un ejemplo de compasión sino, nuevamente, de voluntad de sacrificio. Mientras que Gandalf se sacrifica por el bien de la Comunidad, Frodo se ofrece por el bien de una criatura miserable y patética.

La compasión que Frodo siente por Gollum se revelará profundamente importante al final de la historia. Pues cuando el Anillo Único consigue por fin dominarlo y Frodo se revela incapaz de arrojarlo al fuego del Monte del Destino, Gollum ofrece una ayuda inesperada a la gesta del portador del anillo. En un intento traicionero de arrebatar el anillo al hobbit, Gollum muerde el dedo de Frodo y se hace con él. La excitación que le produce haber recuperado el anillo, hace que Gollum tropiece y caiga con él al fuego, con lo que el anillo por fin es destruido. Al final, por tanto, la misión se cumple como estaba previsto a pesar de la incapacidad de Frodo para destruir el anillo por sí mismo. La compasión de Frodo se convierte en su salvación (y la de toda la Tierra Media).

Sam es, según Tolkien, el héroe principal de *El Señor de los Anillos* (C, p. 191). La ocasión más interesante que tenemos de observar a este hobbit en apariencia tan poco heroico es quizá el momento en que el Anillo Único lo tienta con una visión de «Samsagaz el Fuerte, el Héroe de la Era, avanzando con una espada flamígera a través de la tierra tenebrosa» (RR, p. 216). Dos cosas permiten a Sam resistir la tentación: su amor por Frodo y «el indomable sentido común de los hobbits». Sam entiende, «en lo más hondo de sí», que no está hecho para asumir un papel tan grandioso:

El pequeño jardín de un jardinero libre era lo único que respondía a los gustos y a las necesidades de Sam; no un jardín agigantado hasta las dimensiones de un reino; el trabajo de sus propias manos, no las manos de otros bajo sus órdenes. (RR, p. 217)

Su renuncia a usar el Anillo Único para su propia gloria emana tanto de la arraigada humildad de los hobbits como de su amor por Frodo. Del mismo modo que Gandalf y Frodo subordinan su bienestar por el bien de otros, Sam subordina el suyo para que el portador del anillo cumpla su misión. Declina buscar su propia gloria a expensas de su señor.

La visión que Tolkien nos ofrece es, por tanto, una caracterizada por la comunidad, la humildad, el amor y el sacrificio. Los héroes de la Tierra Media tienen fallos, sin duda. Los humanos ansían la inmortalidad de los elfos, los cuales, a su vez, anhelan la mortalidad de los hombres. Los enanos y los elfos tienen prejuicios profundamente arraigados los unos contra los otros que no resulta fácil superar. El mismo Frodo cede en última instancia a la tentación del anillo. No obstante, los

héroes de la Tierra Media superan sus debilidades no con estrategias encaminadas a establecer su dominio sobre los demás sino con humildad y capacidad de sacrificio. La fortaleza, de acuerdo con Tolkien, se manifiesta con mayor claridad no en el ejercicio del poder, sino en la voluntad de renunciar a él. «Los mayores ejemplos de la acción del espíritu y de la razón», nos dice, «se encuentran en la *abnegación*» (C, p. 288). Abnegación, la subordinación de la propia voluntad al bien de los demás, *ésa*, según la visión que Tolkien nos presenta, es la característica de una vida bien vivida; y, dada su evidente belleza, se trata de una visión que no necesita argumentos que la defiendan.

# 8
# Tolkien y la naturaleza del mal

SCOTT A. DAVISON

*El Señor de los Anillos* es una historia sobre la lucha entre el bien y el mal. Esto es algo que entendemos de inmediato porque ésa es también nuestra historia. En el mundo de Tolkien reconocemos las mismas marcas de bondad y maldad que advertimos en nosotros mismos y en los demás. De hecho, la escena fundamental de *El Señor de los Anillos* tiene lugar cuando Frodo finalmente cede a la tentación y reclama el Anillo Único como suyo (RR, p. 276). En cierta forma, el mal prevalece por un instante y sólo la buena suerte salva a Frodo de sí mismo.

Puede decirse que *El Señor de los Anillos* es una tragedia que al final termina bien. Los lectores entendemos cómo se siente Frodo cuando finalmente cede a la tentación de apropiarse del Anillo Único porque en nuestra propia vida sabemos lo que es ceder una y otra vez a la tentación y, con todo, mantenemos la esperanza de que al final las cosas también terminen bien para nosotros.

En *El Señor de los Anillos*, Tolkien nos ofrece un retrato vivido de la naturaleza del mal. Al examinar con atención ese retrato, podemos entender de forma más plena el mal que hay en nosotros y nuestro mundo y, acaso, empezar a luchar contra él.

## ¿Es el mal una fuerza independiente?

Los filósofos emplean la etiqueta «maniqueísmo» para describir la concepción según la cual existen en el mundo dos fuerzas iguales y opuestas, el Bien y el Mal. Este nombre proviene de Manes (216-276), el filósofo persa de la Antigüedad que expuso esta visión del mundo. De acuerdo con la concepción maniquea, el Bien y el Mal están enzarzados en una lucha por la dominación mundial, y dado que existe un equilibrio de poderes entre ambas fuerzas, no queda claro cuál resultará vencedora al final o, de hecho, si alguna lo hará. En la cultura popular esta visión del mundo maniquea se refleja de forma muy clara en las películas de *La guerra de las galaxias*, en las que la Fuerza tiene tanto un lado bueno como un lado malo, y ninguno de los dos es con claridad más fuerte que el otro.

Los maniqueos pensaban que podían explicar muchos aspectos de la experiencia humana en términos de la lucha entre el Bien y el Mal. Creían que las cosas podían ser perfectamente buenas, perfectamente malas o estar en algún punto intermedio entre ambos extremos. Dado que en nuestra vida acostumbramos a encontrar cosas buenas y malas, y que el mundo parece en determinados momentos un mejor lugar

que en otros, los maniqueos concluyeron que lo que observamos en el mundo material son sólo los resultados visibles del conflicto entre el Bien y el Mal que se desarrolla a escala cósmica.

¿Propone *El Señor de los Anillos* una concepción maniquea del mal? Algunos autores, incluido uno de los expertos más destacados en la obra de Tolkien, Tom Shippey,[89] consideran que así es, y algunos pasajes de la novela parecen confirmar esta sospecha. En ciertas ocasiones quienes llevan el Anillo Único parecen estar luchando sólo consigo mismos cuando sienten la tentación de ponérselo, pero en otras, parecen actuar bajo la influencia de una fuerza externa, una especie de principio maligno. Por ejemplo, cuando Gandalf le pregunta a Frodo por el anillo con el fin de comprobar su identidad, se nos dice que «el anillo se hizo de pronto muy pesado, como si él mismo o Frodo no quisiesen que Gandalf lo tocara» (CA, p. 67). ¿Quién no quiere que Gandalf toque el anillo: el anillo mismo o Frodo? ¿Proviene el impulso de Frodo o se trata de un principio maligno independiente? ¿Podría un maniqueo considerar el Anillo Único un ejemplo de objeto completa y absolutamente maligno?

Debemos recordar que el Anillo Único tiene los poderes que posee sólo por haber sido creado por Sauron para servirse de él en su búsqueda de la dominación mundial. Esto significa que el anillo no es un ejemplo de la idea maniquea de la existencia de una fuerza maligna independiente, pues lo que lo anima es la voluntad y el poder de Sauron. Para parafrasear un dicho que la Asociación Nacional del Rifle ha hecho famoso en Estados Unidos: no es el anillo el que corrompe a las personas; es el poder de Sauron, obrando a través del anillo, el que corrompe a las personas.

Además, el Anillo Único no es un ejemplo de un objeto absolutamente maligno. Es cierto que Elrond dice que es «completamente maléfico» (CA, p. 316), pero la tazón por la que habla en esos términos se debe a que nadie puede usar el anillo para hacer el bien. Los elementos que componen el anillo no son malos en sí mismos. No existe un «metal maligno», ni siquiera en el universo de Tolkien. Si otra persona diferente de Sauron hubiera utilizado esas mismas partículas de metal precioso para forjar un anillo, el resultado no habría sido el Anillo Único. El poder del anillo es el poder de Sauron, que lo infundió en la sortija a través de algún procedimiento misterioso que desconocemos. Como dice Gandalf, si el Anillo Regente es destruido, entonces

> «Sauron caerá […] pues habrá perdido la mejor parte de la fuerza que era innata en él en un principio, y todo cuanto fue creado o construido con ese poder se derrumbará, y él quedará mutilado para siempre» (RR, p. 189).

Ahora bien, ¿qué podemos decir de Sauron mismo? ¿Es él un ejemplo de un ser completamente maligno?

Como Tolkien comenta en una carta, Sauron representa la voluntad más corrupta posible (C, p. 285). Pero incluso una persona totalmente corrupta sigue siendo una persona, una criatura existente con facultades y capacidades que no son malas en sí

mismas. Como dice Elrond, «nada es malo en un principio. Ni siquiera Sauron lo era» (CA, p. 316). De hecho, Sauron mismo no es la fuente de todo el mal, algo que señala Gandalf: «Otros males podrán sobrevenir; porque Sauron mismo no es nada más que un siervo o un emisario» (RR, p. 189).

Por tanto, *El Señor de los Anillos* no se funda en una concepción maniquea de la naturaleza del mal. Esto es importante, pues parece imposible que algo sea completa y totalmente maligno. Todo cuanto existe tiene alguna cualidad buena. Incluso las cosas que parecen ser malas en sí mismas no son absolutamente malignas. Por ejemplo, las armas nucleares y las minas terrestres sólo sirven para la destrucción de personas y cosas, pero incluso así tienen algunas cualidades buenas. (Por ejemplo, están compuestas de partes que no son malas en sí mismas.)

Pero si los maniqueos están equivocados en lo que respecta a la naturaleza del mal, ¿qué es el mal entonces? Si el mal no es una fuerza independiente, ¿qué es?

## El mal depende de la bondad

Otra forma de entender el mal es considerarlo básicamente como un parásito de la bondad. Desde esta perspectiva, la bondad es necesaria para la existencia del mal, pero el mal no es necesario para la existencia de la bondad. Según esta concepción, el mal es como la oscuridad de una sombra: para que existan sombras es necesario que haya luz, pero la luz no necesita de las sombras para existir. La bondad es primordial e independiente, mientras que el mal es algo secundario, que depende de la bondad para existir.

Esta concepción se denomina con frecuencia «agustiniana», pues fue expuesta por san Agustín (354-430), uno de los pensadores cristianos más famosos e influyentes de todos los tiempos. Escribe san Agustín:

> Dondequiera que veas medida, número y orden, no vaciles en atribuir todo ello a Dios, su Creador. Cuando prescinda de la medida, el número y el orden, no queda nada en absoluto […] Por tanto, si todo lo bueno se sustrae por completo, no queda ningún vestigio de la realidad que persista; de hecho, no queda nada. Todo el bien procede de Dios.[90]

Tolkien acepta esta concepción agustiniana del mal. En una carta, escribe: «En mi historia no trato del Mal Absoluto. No creo que exista tal cosa, pues eso es el Cero» (C, p. 285).

Para apreciar el funcionamiento de la concepción agustiniana del mal en *El Señor de los Anillos*, recuérdese que ésta incluye la idea de que el mal es la ausencia de bondad, del mismo modo que la oscuridad es la ausencia de luz. Y dado que la bondad es primordial e independiente, esto implica que cuanto más maligno es algo más se aproxima al «Cero», esto es, a la nada. Hay muchos ejemplos de ello en *El Señor de los Anillos*.

Los Espectros del Anillo, por ejemplo, cabalgan sobre caballos reales y visten

ropas negras reales para dar «forma a la nada que ellos son, cuando tienen tratos con los vivos» (CA, p. 263). Cuando el Señor de los Nazgûl intenta entrar por la Puerta de Minas Tirith, Gandalf le dice: «¡Vuelve al abismo preparado para ti! ¡Vuelve! ¡Húndete en la nada que te espera, a ti y a tu Amo!» (RR, p. 121). Cuando Frodo se asoma al espejo de Galadriel y mira el Ojo de Sauron, ve que «la hendidura negra de la pupila se abría sobre un pozo, una ventana a la nada» (CA, p. 427). Y Gandalf comenta que, tras la caída de Isengard, Saruman ha quedado reducido a una «piltrafa» como consecuencia de su malvada vida, por lo que nada se puede hacer ya por él (RR, p. 327).

Tolkien refrenda la concepción agustiniana del mal en la escena en que, en medio de la deprimente desolación de Mordor, Sam ve una estrella blanca que titila. Su belleza le sobrecoge y le ayuda a recuperar la esperanza:

> Porque frió y nítido como una saeta lo traspasó el pensamiento de que la Sombra era al fin y al cabo una cosa pequeña y transitoria, y que había algo que ella nunca alcanzaría: la luz, y una belleza muy alta (RR, p. 244).

Por tanto, tenemos que Tolkien coincide con san Agustín en que nada es malo de forma completa y absoluta, porque algo así no podría ni siquiera existir, dado que la existencia misma es buena. Y que ambos creen que mientras la bondad es primordial e independiente, el mal es secundario y dependiente de la bondad. Ahora bien, si eso es cierto, ¿de dónde viene el mal entonces? Si el mundo era completamente bueno en determinado momento, ¿cómo pudo el mal empezar a existir en un principio?

## ¿De dónde proviene d mal?

Como hemos visto, nada es completa y absolutamente malo y nada, ni siquiera el Anillo Único del poder, es malo en sí miaño. Entonces, ¿de dónde proviene el mal? San Agustín y Tolkien creen que en última instancia todo el mal surge de la *mente* de ciertas criaturas.

San Agustín habló de «concupiscencia» para describir la raíz del mal, que identifica con un deseo que viola el orden legítimo de las cosas (un apetito «desordenado»). Al comentar b afirmación de tan Pablo según la cual «la raíz de todos los males es el afán de dinero» (1 Timoteo 6:10), san Agustín afirma que «el afán de dinero» debe interpretarse como «cualquier deseo inmoderado en el que se quiere más de lo que es suficiente. Esta avaricia es concupiscencia, y la concupiscencia es una voluntad malvada. Por tanto, una voluntad malvada es la causa de todo mal».[91]

La idea de san Agustín es que el mal puede surgir en una situación en la que sólo participan cosas buenas. En su opinión, la caída de Adán y Eva tienen una pauta similar; en ambos casos, se trataba de criaturas buenas que querían tener más cosas buenas de las que por justicia les correspondían. Este deseo es la fuente de todos los

males, y cuando cedemos libremente a él, surge el mal. Escribe san Agustín:

> Ni los bienes que los pecadores desean ni el libre albedrío en sí […] son malignos en ningún sentido […] el mal es un alejamiento de los bienes inmutables para dirigirse a los bienes cambiables. Este alejamiento y cambio de dirección tiene como consecuencia el justo castigo de la infelicidad, porque es resultado, no de una obligación, sino de un acto voluntario.[92]

En otras palabras, el mal proviene del ejercicio del libre albedrío.[93] Como dice en otro lugar: «¿De dónde proviene este alejamiento sino del hombre, para quien Dios es el único Bien, que reemplaza a Dios para erigirse en su propio bien, del mismo modo que Dios es el Bien para sí mismo?».[94]

Tolkien propone una idea muy similar en una de sus cartas, en la que escribe que la Guerra del Anillo no es un conflicto alrededor de «la "libertad", aunque, por supuesto, ella queda comprendida. Se centra en Dios y Su derecho exclusivo al divino honor» (C, p. 286). En concepción sobre el origen y la fuente del mal encuentra expresión en muchos pasajes de *El Señor de los Anillos*.

Por ejemplo, el orgullo y la grandeza de los hombres mortales terminan terciándose como debilidades, pues Sauron los utiliza para hacerlos caer en su trampa mediante los nueve anillos de poder. Sauron aprendió el arte de forjar anillos de los herreros elfos de Eregion, a los cuales engañó aprovechando que «deseaban conocerlo todo» (CA, p. 287), lo que al parecer los cegó. En cambio, como Elrond explica a Glóin, los tres anillos de los dios no fueron hechos por Sauron, que ni siquiera llegó a tocarlos, y el deseo de quienes los fabricaron era «comprender; crear y curar, para preservar todas las cosas sin mancha» (CA, p. 318). La diferencia entre los tres anillos de los elfos y el Anillo Único del poder es clara: los anillos de los elfos no buscan satisfacer apetitos desordenados, mientras que el Anillo Único tienta a quien lo lleva con la dominación de todas las criaturas. Como Galadriel dice a Frodo, para usar el Anillo Único, él necesitaría entrenar su voluntad «en el dominio de los otros» (CA, p. 429).

El Anillo Único no consigue tentar a Tom Bombadil, quien está absolutamente contento con su lugar en el mundo y no tiene ningún deseo de obtener más que lo que merece. De hecho, es tan inmune al poder del anillo que puede ver a Frodo cuando éste se lo pone: «El viejo Tom Bombadil todavía no está tan ciego. ¡Sácate ese anillo dorado! Te queda mejor la mano desnuda» (CA, p. 163).

Sam también es capaz de resistir la tentación del anillo, pues es consciente de que su humilde jardín «era lo único que respondía a los gustos y a las necesidades de Sam; no un jardín agigantado hasta las dimensiones de un reino; el trabajo de sus propias manos, no las manos de otros bajo sus órdenes» (RR, p. 217). A diferencia de lo que ocurre con los ejecutivos que intentan robar a sus accionistas sin querer asumir las consecuencias, a Sam le satisface cuidar de su jardín. Al resistir el deseo de ocupar un lugar que no es el suyo, Sam consigue vencer los encantos del Anillo Único. ¿Cuántos de nosotros podríamos resistir esa misma tentación?

Boromir; por ejemplo, fue incapaz de hacerlo. Cuando propone usar el anillo en la

batalla contra Sauron, Elrond le explica que éste no puede ser empleado para un propósito semejante. El Anillo Único fue hecho por Sauron, le pertenece y es «completamente maléfico».

> La fuerza del Anillo, Boromir, es demasiado grande para que alguien lo maneje a voluntad, salvo aquellos que ya tienen un gran poder propio. Pero para ellos encierra un peligro todavía más mortal. Basta desear el Anillo para que el corazón se corrompa […] en tanto esté en el mundo será un peligro aun para los Sabios. (CA, p. 316)

Éste era un buen consejo, pero cuando Boromir se encuentra a solas con Frodo y el anillo, es incapaz de seguirlo.

Saruman también es incapaz de resistirse a los encantos del anillo. E incluso intenta convencer a Gandalf de que se una a él, asegurándole que podrían tomarse su tiempo y esconder sus intenciones «deplorando los males que se cometan al pasar, pero aprobando las metas elevadas y últimas»:

> Conocimiento, Dominio, Orden, todo lo que hasta ahora hemos tratado en vano de alcanzar, entorpecidos más que ayudados por nuestros perezosos o débiles amigos. No tiene por qué haber, no habrá ningún cambio real en nuestros designios, sólo en nuestros medios. (CA, p. 307)

Saruman está dispuesto a justificar los medios apelando a los fines, con la esperanza de imponer su voluntad sobre el mundo y todos los que lo habitan. Inmediatamente después de exponer estos argumentos, le pregunta a Gandalf si conoce el paradero del anillo y «una codicia que no pudo ocultar le brilló de pronto en los ojos» (CA, p. 307). Tras la caída de Saruman, Gandalf explica que éste no les ayudará porque «no está dispuesto a servir, sólo quiere dar órdenes» (DT, p. 235), lo que nos recuerda la famosa interpretación del razonamiento de Satanás propuesta por Milton: «Mejor reinar en el Infierno que servir en el Cielo».[95]

Gandalf, en cambio, no tiene ningún propósito de dominación mundial semejante. «No busco poder», declara (DT, p. 235). Gandalf le dice a Denethor, el senescal de Gondor, que aunque no gobierna sobre ningún reino, se ocupa de «todas las cosas de valor que hoy peligran en el mundo. Pues también yo soy un senescal» (RR, p. 26). Por supuesto, hay una diferencia grandísima entre encargarse de algo y poseerlo. Gandalf reconoce esta diferencia y sabe que él es sólo un senescal, no un propietario. En este sentido, se niega a «jugar a ser Dios» y organizado todo con el fin de imponer sus preferencias al mundo. Mientras que Denethor se refiere a sí mismo como «Señor de Gondor», Gandalf le llama «Senescal de Gondor» (RR, p. 155). Al final, Denethor manda sobre su propia muerte al cometer suicidio, con lo que revela su equivocada concepción del alcance de su autoridad.

En contraste con estos deseos inapropiados de lo que está fuera del orden de las cosas, vemos que los hobbits tienen cierto sentido natural de su lugar en el mundo. Ya hemos conocido este «sentido común de los hobbits» (RR, p. 216) en la capacidad de Sam para resistir la tentación del Anillo Único. Recuérdese también lo que dice Thorin Escudo de Roble en *El hobbit* mientras yace en su lecho de muerte y le pide disculpas a Bilbo por haberle hablado tan duramente tras su intento de resolver el

punto muerto al que habían llegado los enanos y los hombres a propósito del tesoro guardado por Smaug el Dragón:

> Hay en ti muchas virtudes que tú mismo ignoras, hijo del bondadoso Oeste. Algo de coraje y algo de sabiduría, mezclados con mesura. Si muchos de nosotros dieran más valor a la comida, la alegría y las canciones que al oro atesorado, éste sería un mundo más feliz. (H, pp. 334-335)

Los hobbits, por supuesto, no son inmunes a las tentaciones. De hecho, en el momento más crucial de la novela, Frodo cede a la tentación y reclama el Anillo Único como suyo. Cuando esto ocurre, sólo la codicia de Gollum salva a Frodo de convertirse en un nuevo Gollum. Frodo tuvo suerte. La destrucción de Sauron se produce así como resultado de la colisión, en apariencia casual, de tres impulsos malignos: el deseo de Frodo de conservar el anillo, el deseo de Gollum de arrebatárselo y la concentración ciega y exclusiva de Sauron en su proyecto de dominación mundial de Sauron, fundada en su confianza de que nadie intentaría nunca destruir el anillo.

La ilustración más clara de la naturaleza del mal nos la proporciona el mismo Sauron. Gandalf dice que Sauron mide todas las cosas en relación a su deseo de poder, la única medida que conoce (CA, p. 318). Este empecinamiento en la dominación es tan poderoso que incluso tiñe sus temores acerca del Anillo Único, como también deja claro Gandalf: «Que deseemos derribarlo pero no sustituirlo por nadie es un pensamiento que nunca podría ocurrírsele» (DT, p. 119). Al comparar a Sauron con Satanás, Tolkien sostiene que ningún ser racional es totalmente malo:

> En mi historia, Sauron representa una aproximación tan cabal como es posible a una voluntad por entero mala […] Sauron deseaba ser un Rey-Dios, y sus servidores lo tenían por tal. (L, pp. 285-286)

Por tanto, el mal de Sauron reside en su deseo de usurpar el lugar de Dios, de asumir su dignidad en un mundo que por derecho no le pertenece. Como diría san Agustín, este tipo de deseo es la raíz de todos los males del mundo.

## Vencer el mal

Como hemos visto, para que haya algo malo es necesario empezar con algo bueno. Ésta es la pauta que vemos una y otra vez en la Tierra Media. Bárbol, el ent, señala que los troles son una «impostura», una «falsa imitación» de los ents, del mismo modo que los orcos fueron hechos como «imitación» de los elfos (DT, p. 105). Más adelante, Frodo argumenta algo similar a propósito de los orcos (RR, p. 234), y Tolkien describe Isengard como «apenas una pobre copia, un remedo infantil, o una lisonja de esclavo» de la Torre Oscura (DT, p. 196). En todos estos casos, las cosas malas se revelan como cosas buenas que han sido retorcidas, tergiversadas, con un propósito maligno.

En este sentido, no sorprende en absoluto que en *El Señor de los Anillos* el mal

esté también vinculado a la destrucción de las cosas buenas. Por ejemplo, se nos dice que los orcos inventaron muchas herramientas y aparatos ingeniosos, pero horribles, en especial máquinas de guerra (H, p. 80). Bárbol señala algo similar sobre Saruman, a quien «no le preocupan las cosas que crecen, excepto cuando puede utilizarlas en el momento» y ha creado orcos capaces de soportar la luz del sol (DT, p. 88). Asimismo, se nos informa que los orcos hallan especial deleite en la destrucción de las cosas vivas, al punto de abandonar su camino para hacerlo (DT, 19).

Este aspecto destructivo del mal también se extiende al ámbito de las relaciones. Por ejemplo, cuando Gandalf y Pippin van en busca de Denethor, el senescal de Gondor, encuentran muerto al portero de la Puerta Cerrada. Su asesinato, señala Gandalf, es «obra del Enemigo»: «Éstos son los golpes con que se deleita: enconando al amigo contra el amigo, transformando en confusión la lealtad» (RR, p. 153). Y Haldir, el elfo de Lórien, sostiene que nada evidencia con mayor claridad el poder del Señor Oscuro que «las dudas que dividen a quienes se le oponen» (CA, p. 408).

En nuestro mundo, hemos visto en funcionamiento esta misma tendencia. Por ejemplo, el 11 de septiembre de 2001, los terroristas usaron básicamente cosas buenas (cúteres y aviones) para causar una destrucción y devastación masivas. Al hacerlo, manifestaron con claridad el impulso maligno básico, el deseo de imponer las propias preferencias al mundo. Cuando los terroristas decidieron que tantísimas personas inocentes merecían la muerte, adoptaron una posición y se adjudicaron una prerrogativa que no les correspondía legítimamente. Sus elecciones reflejan el tipo de mal que esperaríamos hallar entre Sauron y sus acólitos.

Por suerte, si Tolkien tiene razón en lo que respecta a la naturaleza del mal, hay algunas buenas noticias. Esto es consecuencia del hecho de que los maniqueos estén equivocados acerca de la naturaleza del mal: en este mundo, el mal no es una fuerza independiente, equiparable a la bondad y opuesta a ella. En lugar de eso, como advirtió san Agustín, la bondad es fundamental e independiente, mientras que el mal es secundario y dependiente. Mientras que el mal no puede existir sin la bondad, no ocurre al contrario. Esto significa que siempre existe cierta posibilidad de eliminar el mal del mundo. Dado que el mal debe producirse a partir de la bondad preexistente, la conclusión es que la bondad es, por así decirlo, el «modo por defecto» del mundo. Siempre que las personas tengan la posibilidad de elegir, existe la posibilidad de que elijan el bien. De modo que siempre existe alguna razón para abrigar la esperanza de que el mal puede ser superado.

En conclusión, hemos aprendido que el mal es ausencia de bondad, que su fuente es el deseo de tener más de lo que por justicia nos corresponde, y que está ligado al miedo y la destrucción. Con este conocimiento estamos en posición de ver con más claridad el mal en nosotros mismos y en nuestros semejantes. ¿Queremos dominar a otras personas e imponer al mundo nuestra voluntad? ¿Cuál es nuestro lugar apropiado? ¿Qué cosas hallamos satisfactorias y cuáles, frustrantes? ¿Disfrutamos de las cosas simples del mundo con cierta dosis de ese «sentido común de los hobbits»,

o estamos empeñados en alcanzar algún ideal fantástico al que hemos puesto la etiqueta de «buena vida»? La reflexión sobre estas cuestiones, apoyada en la reveladora descripción del mal que nos ofrece Tolkien, puede ayudamos a entender mejor el mal en nosotros mismos y el mundo que nos rodea, y quizá incluso a vencerlo.[96]

# 9
# Virtud y vicio en *El Señor de los Anillos*

AEON J. SKOBLE

En un relato épico sobre el bien y el mal como *El Señor de los Anillos*, es necesario que el lector pueda identificar el bando al que representan los distintos personajes. Una forma de hacerlo es a través de sus acciones. Otra es a través de los rasgos del carácter en los que esas acciones se fundan. Es posible que existan razones literarias para preferir un enfoque u otro, pero la cuestión es que cuando el autor da a sus personajes un carácter dotado de virtudes y vicios, la lección moral es más clara. Y la lección es más clara porque alguien puede realizar una acción correcta por razones equivocadas o, igualmente, cometer un acto errado por razones correctas. Por tanto, fijamos sólo en lo que las personas *hacen* puede ser menos instructivo desde un punto de vista moral que atender a quiénes *son*.

La escuela de pensamiento ético que considera el carácter primordial, y le concede un lugar central en la reflexión por delante de las acciones, se conoce como «ética de la virtud». Su principal fuente intelectual es el filósofo griego Aristóteles,[97] cuya teoría contrasta radicalmente con la de figuras posteriores como Kant o Stuart Mili, los cuales hacen hincapié en otros factores como el deber o las consecuencias. Al analizar las virtudes y los vicios de varios de los personajes de *El Señor de los Anillos*, me propongo mostrar las ventajas de la ética de la virtud frente a las propuestas alternativas y explorar algunos problemas posibles de la teoría. En particular, el proceso de corrupción moral, que, como es sabido, ocupa un lugar prominente en la novela, será especialmente instructivo en nuestra exposición sobre las virtudes y los vicios y qué los produce.

El desarrollo es un aspecto clave de la reflexión de Aristóteles sobre las virtudes y los vicios. Su principal interés es indagar qué necesitamos para *hacemos* personas virtuosas. No obstante, la noción de «hacerse virtuoso» parece implicar una idea correspondiente de «hacerse vicioso». Esto es, del mismo modo en que ciertos hábitos intelectuales y prácticos tienden a mover nuestro carácter en una dirección, hacia los estados que Aristóteles llama virtudes, otros hábitos de pensamiento y acción podrían moverlos en la otra dirección (en otras dos direcciones, para ser precisos), hacia los estados que el filósofo llama vicios. Empecemos, entonces, examinando con precisión cómo funciona esto según Aristóteles e ilustrando sus ideas con ejemplos de *El Señor de los Anillos*.

## Desarrollar un carácter bueno

Para Aristóteles, las virtudes morales son estados del carácter que desarrollamos los seres humanos, y que al convertirse en aspectos cada vez más integrales de la propia personalidad, nos ayudan a realizamos y tener una vida más feliz. Esto significa que no debemos hacer listas de buenas y malas acciones, o intentar formular principios generales para los que no haya excepciones. El argumento es que las acciones se fundan en el carácter personal, por lo que lo más útil es desarrollar un carácter bueno. Por ejemplo, una sencilla regla como «no matar» parece admitir demasiadas excepciones para ser una regla moral auténtica, ya que, por lo menos, matar en defensa propia se considera por lo general moralmente permisible. Otra posible excepción podría ser la de ejecutar a quien mata o esclaviza a millones de personas. (Asimismo, parecería moralmente permisible matar a Sauron, si tal cosa fuera posible, del mismo modo que, como muchos han sostenido, de haber tenido éxito, el complot para asesinar a Hitler se hubiera considerado como un acto bueno desde un punto de vista moral.) Por supuesto, podríamos considerar válida la afirmación de que, en general, debemos abstenemos de matar, o que para hacerlo debemos tener una justificación sólida. Peto ello no resuelve el problema de cómo distinguimos las ocasiones en que matar nos está permitido de aquéllas en las que no lo está. La idea básica en el enfoque de la ética de la virtud es que la persona que ha cultivado un buen carácter es capaz de determinar cuándo matar es justificable y cuándo no. Lo que Aristóteles llama «razón práctica» es un componente clave de la sabiduría moral.

La razón práctica no es lo mismo que la experiencia, pero la capacidad de cada individuo para aprender de su experiencia es una de las formas en que la razón práctica contribuye al desarrollo de las virtudes. En la teoría de Aristóteles, la razón opera en dos niveles. En primer lugar, la razón me dice cómo alcanzar un valor o conseguir una meta con eficacia, sea cual sea la meta que pueda tener. Pero la razón también puede decirme, para empezar, si las metas que tengo son las que debería tener. Por ejemplo, si deseo destruir cierto anillo que únicamente puede destruirse en el Monte del Destino, la razón me dice que tengo que llevarlo hasta allí. Pero la razón también puede juzgar si el deseo de destruir el anillo me ayuda a tener una vida mejor en términos generales, lo que parece ser el caso de los protagonistas de la novela de Tolkien. La razón puede juzgar la valía de una meta sólo en relación a una meta predominante. En otras palabras, me dirá que este o aquel valor es bueno para mí sólo si su búsqueda me conduce a alcanzar mi objetivo primordial global. En la perspectiva aristotélica, existe un valor general predominante de este tipo: la vida o, para ser más específicos, una vida fructífera o buena. Deseamos *por naturaleza* vivir una buena vida, y el resto de nuestros deseos debe ayudarnos a alcanzar esa meta más amplia, no dificultar su consecución.

Por ese motivo, por ejemplo, hay desacuerdo en el Concilio de Elrond. Es un hecho que el Anillo Único sólo puede destruirse en el fuego del Monte del Destino. Por tanto, un simple razonamiento impone la conclusión de que, si lo que se quiere es

destruirlo, es necesario arrojarlo al fuego del Monte del Destino. El debate gira alrededor de si *deberíamos* desear destruirlo, en lugar de usar su poder para hacer el bien. Es cierto que el Anillo Único daría un gran poder a quien lo usara, pero, como Gandalf y Elrond señalan, este poder es corruptor, por lo que en el conflicto entre el bien y el mal, usar el anillo en realidad resulta contraproducente.

El otro uso de la razón es el que nos permite deducir el curso de acción apropiado a una situación dada. Aristóteles recomienda buscar el justo medio entre los extremos. El valor; por ejemplo, no es sólo diferente de la cobardía, sino también de la osadía irreflexiva. En otras palabras, si la cobardía es un vicio, también lo es la temeridad absoluta. La persona que asegura no tener miedo de *nada* con seguridad desconoce la forma en la que el mundo funciona, o tiene una idea equivocada de éste. (De ahí la afirmación de Trancos, Aragorn, en la versión cinematográfica de Peter Jackson, de que los hobbits no tienen «*suficiente* miedo».) Hay buenas razones para temer, por ejemplo, a un oso pardo furioso, o a los Nazgûl. Asimismo, es necesario saber templar la propia valentía con una consideración prudente de las circunstancias: correr riesgos insensatos quizá parezca valiente, pero si ello sólo sirve para empeorar la situación, difícilmente será virtuoso. Aristóteles dice que debemos aprender a ser virtuosos realizando actos virtuosos. Es por esto que el carácter virtuoso es algo que se desarrolla, no algo que se otorga o elige.

Un factor crucial en este modelo de desarrollo personal es el descubrimiento y emulación de modelos apropiados. Debemos observar y aprender del *phronimos*, la persona prudente dotada de sabiduría práctica. Esta persona no es un maestro, pues las virtudes no pueden enseñarse de la misma forma que se enseña el alfabeto. Para aprender esgrima, es necesario estudiar los principios básicos, observar con atención a quien domina las técnicas del manejo de la espada y, por supuesto, practicar. El caso de la virtud es similar: para aprender a ser virtuosos, tenemos que estudiar los principios básicos (como, por ejemplo, el de preferir la moderación a los extremos), observar a quienes viven bien y practicar. Lo difícil, como es evidente, es que para poder distinguir entre varios candidatos quién es un verdadero modelo a imitar necesitaríamos tener el desarrollo ético que se pretende alcanzar. En otras palabras, si fuéramos lo bastante listos como para saber quién es un buen modelo, no necesitaríamos buenos modelos. Sin embargo, esto es menos un fallo de la teoría que un recordatorio de que la virtud es algo que requiere desarrollo y de la importancia de la razón práctica. ¿Podría alguien llegar a la conclusión de que Saruman es un buen modelo a imitar? Es cierto que se dice que en los consejos todo el mundo le escuchaba, pero luego resulta que se debía más a los trucos que empleaba para persuadir que a la solidez de sus argumentos. Por otro lado, no hay duda de que *parece* una persona exitosa, es un mago poderoso (de hecho, según Gandalf, el más poderoso de todos) y tiene una fortaleza magnífica. Sin embargo, ser poderoso no es lo mismo que vivir bien. Como Galadriel, Gandalf y otros personajes señalan, alcanzar el poder es en cierta forma destructivo para el alma.[98]

Podría decirse que sólo alguien ya predispuesto al vicio identificaría a un carácter vicioso como modelo a imitar; pues existe cierta afinidad natural entre las personas de cualidades similares, pero tal afinidad no explicaría los casos en que hay engaño. Es un hecho que una persona viciosa puede en ocasiones engañar a otras para que crean que es en realidad virtuosa. Un ejemplo obvio nos lo proporciona la corrupción de Théoden por parte de Lengua de Serpiente. Théoden no prestó atención a los consejos de Lengua de Serpiente por ser una persona viciosa, sino porque era víctima de su engaño. (Por qué alguien está dispuesto a escuchar los consejos de alguien apodado «Lengua de Serpiente» sigue siendo un misterio.) No obstante, en otros casos parece evidente que la persona debe al menos parcialmente ser cómplice de su propio engaño, una idea que encuentra expresión en excusas cliché como «sólo vi lo que quería ver», «fui débil» o, incluso, «me dejé engañar», con lo que se admite una responsabilidad parcial por el error cometido. En cualquier caso, según Aristóteles, el *phronimos o* modelo a imitar es alguien que nos puede ayudar a entender la virtud, pero no una condición necesaria para alcanzarla. De modo que esta clase de rompecabezas psicológicos no nos impiden aceptar este modelo. La clave es el uso de la razón práctica con el objetivo de desarrollar un buen carácter.

## Los personajes de la Tierra Media

Tolkien parece pensar que los hobbits son felices en parte porque son personas buenas.[99] Aunque existen hobbits, la mayor parte de la cultura hobbit se describe como una cultura extraordinariamente saludable y decente. La naturaleza amable de los hobbits explica en alguna medida por qué Frodo es capaz de resistir la tentación corruptora del Anillo Único durante casi toda la novela. Ahora bien, ¿es posible calificar a los hobbits de virtuosos? Dado el lugar central de la moderación en la teoría de la virtud, esto no es inverosímil. Tienen más comidas que los humanos, pero también tienen una noción de lo que es «excederse» en el ámbito alimenticio. Parecen recelar de las ostentaciones exageradas. Reconocen las nociones de honestidad y pereza, cortesía y egoísmo, valor e injusticia. Por tanto, piensan en términos de vicios y virtudes, incluso a pesar de que su concepción de unos y otras pueda diferir de la de los seres humanos.

Defender una idea correcta por razones equivocadas sólo es loable en grado mínimo. Por tanto, si alguien es leal únicamente porque siempre se le ha dicho que la lealtad es buena y nunca lo ha cuestionado, no está claro que se trate de una persona virtuosa, aunque con frecuencia consideremos que la lealtad es una virtud. De hecho, si el beneficiario de esa lealtad es malvado, consideraremos que ésta es criticable antes que loable. La lealtad de Lengua de Serpiente a Saruman no es digna de elogio desde una perspectiva moral. Ahora bien, si la lealtad sólo es una virtud cuando el objeto de nuestra lealtad es bueno, entonces para ser virtuosos tenemos que tener la

habilidad para formular juicios críticos acerca del valor moral de los individuos que nos permitan dirigir nuestras fidelidades en la dirección correcta.

¿Es la profunda lealtad de Sam hacia Frodo un ejemplo de virtud? En mi opinión, sí. Hay quien ha sostenido que el personaje de Sam no es más que un campesino rústico, del tipo «sencillo pero decente». Pero una crítica semejante pierde de vista la naturaleza fundamental de la amistad entre los dos hobbits. Sam es un amigo de Frodo *porque* reconoce que Frodo mismo es bueno, y por tanto digno de la lealtad de Sam. Y lo mismo puede decirse de la amistad y lealtad demostradas por Merry y Pippin. La inquebrantable lealtad de los hobbits se funda en una concepción de lo que es bueno y lo que es malo compartida por todos.

Sméagol es un caso interesante. La criatura conocida como «Gollum», se nos informa, fue en otra época un hobbit al que el poder del Anillo Único transformó en el ser miserable y triste con el que se topan los héroes de *El Señor de los Anillos*. Sin embargo, el primer paso hacia su corrupción fue el asesinato de su amigo, Déagol (CA, p. 72). Ahora bien, incluso teniendo en cuenta que el poder del anillo actuaba sobre él, éste no pudo literalmente obligarlo a cometer el asesinato. El anillo apenas había estado delante de él durante escasos momentos, de modo que no puede hablarse aquí en términos de transformación. Sméagol debió de haber sido de algún modo codicioso y malévolo para que el anillo tuviera semejante efecto sobre él. El Anillo Único tiene el poder de corromper, pero ciertos individuos son más difíciles de corromper que otros. Sméagol es el caso más obvio de esta diferencia, pues mata a su amigo casi inmediatamente después de haber sido expuesto al anillo. En este sentido, podemos compararlo con los breves destellos de corrupción observados en Bilbo. Tras haber poseído el anillo durante sesenta años, Bilbo tiene uno o dos momentos pasajeros de oscuridad, pero recobra la sensatez rápidamente. Sméagol, en cambio, mata a su amigo simplemente después de haber visto el anillo. De modo que el poder del anillo parece, al menos en parte, depender del carácter de las personas. Después de haber entrado en contacto con él, Bilbo y Frodo siguen siendo más virtuosos de lo que Sméagol era antes de encontrarlo. Esto da cierto respaldo a la idea de que nos hacemos más virtuosos y nos resulta más fácil actuar de manera virtuosa cuanto más ejercitamos esos hábitos intelectuales y prácticos que forman las virtudes. Ésta es otra de las formas en que la razón es «práctica»: para la persona virtuosa, la reflexión sobre su experiencia pasada se traduce en cambios de carácter, cambios que le harán responder de forma diferente a nuevas experiencias.

Aquí también puede resultarnos útil comparar los casos de Aragorn y Boromir. Mientras que Aragorn reconoce el poder corruptor del anillo y espera poder derrotar a Sauron sin recurrir a él, Boromir lo desea. A diferencia del caso de Sméagol, esto no se debe a una naturaleza malévola. Boromir sencillamente piensa que, en manos de un hombre bueno, una herramienta tan poderosa sólo puede servir para hacer el bien, no que provocará su corrupción moral. Y no se da cuenta de su equivocación hasta que es demasiado tarde. Esto indica que la sabiduría práctica de Boromir es menor

que la de Aragorn, pero no por ello debemos poner en duda que, básicamente, era un hombre decente.[100] Ahora bien, ¿había en él otros rasgos que hubieran podido contribuir a su caída? Por ejemplo, la reaparición de Aragorn le causa resentimiento; le molesta que el Concilio de Elrond no atienda sus recomendaciones; quizá le envenena el sufrimiento que Sauron inflige a Gondor. El resentimiento, la amargura y el orgullo son vicios que pueden convertimos en presas fáciles de una fuerza corruptora, aunque seamos básicamente buenas personas. Aragorn, en cambio, no siente ningún tipo de resentimiento o amargura, y eso a pesar de que si hay alguien con motivos para hacerlo es él, pues aunque estaba destinado a ser rey ha tenido que vivir en el exilio. Moderado, justo, magnánimo, Aragorn también tiene otra característica que es importante destacar: atiende el consejo de aquellos que, reconoce, son más sabios que él, algo que lo diferencia nuevamente de Boromir que se niega a aceptar que pueda estar equivocado. A propósito de esta forma específica de terquedad, Aristóteles cita a Hesíodo:

> El mejor de todos los hombres es el que por sí mismo comprende todas las cosas;
> es bueno, asimismo, el que hace caso al que bien aconseja;
> pero el que ni comprende por sí mismo ni lo que escucha a otro retiene en su mente, éste, en cambio, es un hombre inútil.[101]

Boromir, por tanto, es un personaje trágico, no malvado.

Si Boromir es alguien con defectos, pero no malo, es de suponer entonces que los personajes que la novela presenta con claridad como malos, Sauron y Saruman, principalmente, sean más responsables de sus vicios que Boromir de los suyos. Esto nos obliga a plantearnos una cuestión más amplia, a saber, cuán responsables somos por el carácter que desarrollamos. En nuestro análisis, no resulta del todo claro por qué habríamos de considerar a Boromir un personaje fundamentalmente bueno *a pesar* de sus vicios, al mismo tiempo que consideramos a Saruman o Sméagol como personajes malos *debido* a sus vicios. Una respuesta podría ser que la carencia total de virtudes exhibida por Saruman y Sméagol es una prueba de su naturaleza básicamente malévola, algo que falta en el caso de Boromir, que se esfuerza por actuar con justicia, aun cuando es incapaz de advertir cuál es la mejor forma de lograr ese objetivo. Saruman, en cambio, busca la dominación, no la justicia. Y Sméagol, en un grado menor, es lo bastante codicioso como para matar a un amigo para apoderarse del objeto que desea. Hasta cierto punto, es una víctima de la influencia corruptora del Anillo Único, pero esta situación no deja de ser en parte responsabilidad suya debido a que ya antes de poseer el anillo tenía un carácter vicioso.

## La ética de la virtud en perspectiva

La diferencia entre la ética de la virtud y otras teorías éticas queda clara aquí. El

simple seguimiento de una lista de reglas, como recomienda Kant, no puede explicar la función de la sabiduría práctica en el desarrollo de la virtud, esto es, en la forma en que aprendemos a ser buenos. Para los kantianos, ser moral consiste en cumplir con una serie de reglas o deberes universales que son de obligatorio cumplimiento sin excepción. Desde esta perspectiva, por ejemplo, mentir está prohibido independientemente de las consecuencias. Eso significa, para empezar, que tendríamos la obligación moral de hablar con sinceridad con Saruman y responder verazmente a las preguntas de los Jinetes Negros. Pero esta teoría implica además que nuestra capacidad para usar la razón no tiene ningún valor especial: la lealtad de Sam o Aragorn hacia Frodo no es más ni menos loable que la lealtad de los Espectros del Anillo hacia Sauron. Kant afirma que un acto sólo es correcto desde un punto de vista moral si se lo realiza desde la buena voluntad.[102] Esta concepción no hace hincapié en el desarrollo de un carácter bueno, porque considera que para actuar moralmente ya debemos poseer algo semejante. Esto parece una teoría moral apropiada para los elevados elfos, que aunque son corruptibles, parecen ser buenos *por naturaleza*, pero no tanto para los hobbits y para los seres humanos (que son los que en última instancia nos interesan), en cuyo caso la idea de desarrollo moral exige que prestemos gran atención a nuestra naturaleza imperfecta. Tenemos la capacidad de volvemos mejores o peores personas a través de nuestras inclinaciones y decisiones, y si bien nuestras inclinaciones inciden en nuestras elecciones, nuestras elecciones pueden alterar nuestras inclinaciones.

El utilitarismo tampoco concede al carácter la importancia que merece en la elección moral. De hecho, elevar «el mayor bien para el mayor número» al nivel de máximo principio moral es obviar cualquier discusión sobre el buen carácter pues evalúa nuestras acciones prescindiendo de los motivos que las inspiran. Según el utilitarismo, las motivaciones carecen de importancia: sólo las consecuencias de nuestros actos tienen peso moral, y un acto es moralmente bueno sólo si procura el mayor bien al mayor número de personas.[103] Por tanto, cualquier consideración sobre el carácter de una persona resulta irrelevante, y lo único que necesitamos saber para determinar si una acción es moralmente buena o no es si sus consecuencias son deseables. Aunque la idea de centramos en los resultados finales tiene cierto atractivo intuitivo, esta posición puede también llevarnos a concluir que «el fin justifica los medios», pues siempre es posible que de un asesinato o un robo se deriven consecuencias positivas. Desde esta perspectiva, no hay diferencia moral alguna entre ayudar a la comunidad para recibir una recompensa en metálico y ayudarla porque es lo correcto. El utilitarismo, además, sufre un defecto estructural: para conseguir el mayor bien para el mayor número, debería ser capaz de conocer las consecuencias futuras de mis actos. Esto parecería implicar que quienes tienen una capacidad mágica para prever el futuro, como Galadriel, poseen una certeza de estar actuando moralmente de la que carecen Frodo y Aragorn, cuya deliberaciones sobre las consecuencias que se derivarán de sus actos son meras conjeturas. Dado que en el

mundo real nadie tiene los poderes de previsión de Galadriel, esta concepción de la moral no parece especialmente útil. En cambio, la ética de la virtud aristotélica funciona en situaciones de conocimiento incompleto, en parte porque centra la evaluación moral en los agentes, no en sus acciones. Una persona es virtuosa a *pesar* de tener un conocimiento incompleto del futuro, pues se ha hecho así I través de un proceso de autoaprendizaje moral.

Por tanto, vivir buscando activamente la justicia y la mejora personal parece ser un aspecto necesario de la forma en que opera la razón práctica, a diferencia de lo que ocurre cuando se dedica la vida a la búsqueda de poder y dominio. Desde esta perspectiva, ninguna lista de reglas será nunca suficiente. Dado que reconoce que la ética es demasiado compleja para reducirse a una breve lista de normas morales, la ética de la virtud no puede ofrecer un procedimiento sencillo para tomar decisiones morales. En lugar de ello, nos ofrece un marco amplio para reflexionar acerca de nuestras responsabilidades y problemas éticos. Nos insta a centramos, en primer lugar, en la meta última de los esfuerzos humanos: florecer plenamente como seres humanos, felices y realizados. Y a continuación nos pregunta qué virtudes o rasgos de carácter admirables necesitamos tener para alcanzar ese florecimiento o realización. La empresa de formar un buen carácter a través de la razón práctica no es un camino seguro hacia una vida plena, pero todo indica que es la mejor estrategia a nuestra disposición. Si somos capaces de orientarnos hacia la virtud, podemos buscar que nuestros actos la fomenten, como Tolkien nos recuerda, éste es el mejor seguro contra la corrupción y la destrucción.[104]

# PARTE IV
# Tiempo y mortalidad

# 10
# Elegir morir: el don de la mortalidad en la Tierra Media

BILL DAVIS

El amor de Aragorn por Arwen hace que la protección de Frodo y el Anillo Único sean especialmente importantes para él. Estuvo muy cerca de fracasar cuando guió a Frodo y el anillo desde Bree hasta la seguridad de la casa de Elrond. Y si hubiera fracasado, el precio habría sido enorme. Con el anillo, Sauron hubiera sido imposible de detener, y todo lo bueno en la Tierra Media habría sido destruido. A Aragorn nunca se le hubiera permitido casarse con Arwen, la hija de Elrond, y todas sus esperanzas se habrían visto desbaratadas.

Con todo, el amor de Arwen por Aragorn es todavía más complejo. La versión cinematográfica de *La Comunidad del Anillo* nos muestra a la pareja discutiendo su futuro durante la estancia de Aragorn en Rivendel. Sobre un puente en medio de un exuberante jardín, los dos hablan con ternura de su entrega mutua. Ella le pregunta si él recuerda su promesa. Él responde. «Dijiste que renunciarías a la vida inmortal de tu pueblo para unirte a mí». A lo que Arwen replica: «Y lo mantengo. Prefiero compartir una vida contigo que soportar sola todas las eras este mundo. Elijo una vida mortal». Que Arwen ama a Aragorn es evidente, pero ¿qué relación tiene la muerte con su decisión?

El amor de Aragorn lo enviará a una larga y peligrosa aventura para proteger a Frodo y el anillo. El amor de Arwen exige un sacrificio muchísimo más grande. Si Aragorn logra su cometido, ella se casará con él y aceptará su destino como mortal. ¿Cómo puede Aragorn pedirle semejante cosa a Arwen? Y ¿por qué elige Arwen pagar un precio tan alto?

Estas preguntas pueden responderse desde dos niveles que en última instancia, convergen. En un primer nivel, podemos buscar respuestas que tengan sentido para los personajes de Tolkien dentro del relato. El mundo creado por Tolkien es rico y complejo, y explicar las decisiones de sus personajes es un ejercicio estimulante. Al final de este capítulo espero haber logrado mostrar por qué Arwen no se aferra a la inmortalidad y por qué Aragorn acepta la muerte con tranquilidad. Las respuestas en el segundo nivel abordan la cuestión de la muerte y la inmortalidad en nuestras propias vidas. Las elecciones de Arwen y Aragorn nos plantean importantes preguntas acerca de nuestra propia muerte y lo que nos ocurrirá después de ella. La cultura popular; los textos religiosos y la reflexión filosófica nos ofrecen muchas respuestas meditadas a tales preguntas, y para explicar la decisión de Arwen, examinaré algunas de ellas. Aunque la muerte no es algo que los seres humanos podamos evitar, considerar la difícil idea de Tolkien de que la muerte puede ser un

don quizá nos permita aprender a enfrentarla con mayor serenidad.

## La muerte en la Tierra Media

Aunque los elfos y los hombres son aliados en la lucha contra los esfuerzos de Sauron por dominar el mundo, el destino de unos y otros es muy diferente. Como los seres humanos en el mundo real, los hombres y los hobbits de Tolkien son criaturas mortales. Ya sea a causa de los estragos de la edad, la enfermedad o las heridas, llega un momento en que sus cuerpos son incapaces de seguir viviendo. Y cuando sus cuerpos mueren, sus almas dejan Arda, la tierra.[105] Por su parte, el destino de los elfos es muy distinto. Una gran aflicción o ciertas heridas letales pueden hacer que los cuerpos de los elfos mueran. Pero cuando esto ocurre, sus almas permanecen «dentro de los círculos del mundo». Los hombres no saben con certeza qué les ocurrirá después de la muerte. Los elfos saben que independientemente de qué les ocurra a sus cuerpos, sus almas tendrán un lugar activo en la vida de Arda.

Arwen debe escoger entre estos dos destinos porque, como su padre Elrond, es mitad elfa, mitad humana. Los medio elfos son muy raros, pero deben elegir si comparten el destino de los hombres o el de los elfos. Arwen elige compartir el destino de Aragorn, lo que hace que su propia muerte sea inevitable. El proceso de morir en la Tierra Media no es más placentero que en nuestro mundo. Pero a pesar de que entraña dolor y la separación de los seres queridos, tanto los hombres sabios como la mayoría de los elfos se refieren a la mortalidad como un «don» (RR, p. 432; S, p. 292; C, p. 334). Los elfos tienen el «don» de la inmortalidad: perdurar mientras el mundo perdure. Curiosamente, la mayoría de los elfos y de los hombres desearían tener el destino de la otra raza. Mientras que la mayor parte de los elfos envidia el rasgo mortal de los hombres, la mayor parte de los hombres quisiera la inmortalidad que disfrutan los elfos.

Con todo, hay dos grupos de criaturas mortales que no envidian a los elfos. El primer grupo lo componen los Espectros del Anillo, las figuras indefinidas que persiguen a Frodo hasta Rivendel. En la primera película de la trilogía, *La Comunidad del Anillo*, se los representa como unas formas envueltas en mantos negros a lomos de unos caballos también negros. Los llamados Nueve Jinetes persiguen a Frodo y el anillo, y casi consiguen su objetivo en la posada de Bree. Luego, a mitad de camino hacia Rivendel, cinco de ellos atacan a Frodo entre las ruinas de la Cima de los Vientos. Aterrorizado, Frodo se aferra al anillo cuando se le acerca, y al ponérselo consigue ver lo que realmente son, unas figuras demacradas provistas de coronas. Estos Jinetes Negros, como también se los conoce, son los Nazgûl, o Espectros del Anillo, los reyes humanos que aceptaron los nueve anillos del poder y se convirtieron en esclavos de Sauron.

Cuando Frodo se coloca el anillo, es como si ingresara en otra realidad. Pero la

realidad de los Espectros del Anillo ha estado allí todo el tiempo: ponerse el anillo sólo la hace visible para Frodo. Los Espectros del Anillo son horripilantes porque son *no muertos*: no están muertos, y para ellos *no* morir es una maldición. Los reyes que aceptaron los anillos de Sauron son hombres, pero dado que su deseo de poder les llevó a unirse a Sauron, su existencia continuó más allá del tiempo en que deberían haber recibido el don de la muerte. Son, por tanto, «no muertos», espectros que *deberían* haber muerto, pero que siguen existiendo por obra de la cruel voluntad del Señor Oscuro y su ansia insaciable del Anillo Único. Persiguen a Frodo porque posee el anillo y el deseo de hacerse con él consume por completo su existencia. En el Vado de Bruinen un torrente de agua arrastra a los caballos que cabalgan, pero los Nueve no se ahogan. Pierden sus monturas, pero ellos no perecen porque *no pueden* morir, y eso forma parte del castigo por su codicia.

En su descripción de los Espectros del Anillo, Tolkien asume que la existencia no siempre es mejor que la inexistencia. Aunque por lo general estamos tentados a creer que vivir es siempre mejor que morir; Tolkien sigue al filósofo Aristóteles al pensar que sólo una existencia *natural* es buena. Continuar existiendo de algún otro modo (un modo *innatural*) es peor que la muerte. Como cualquier otro componente del mundo natural, los Espectros del Anillo tienen una *naturaleza*, una forma de ser y existir, y aunque el Anillo Único los domine, siguen siendo hombres por naturaleza. La forma de ser de algo, su naturaleza, determina no sólo los límites de lo que puede hacer, sino también del modo en que puede realizarse.[106] Una planta alcanza su realización al florecer y proporcionar las semillas que garantizarán su reproducción. Un castor crea un dique, construye una madriguera y se aparea. Los hombres, por naturaleza, desarrollan civilizaciones y se reproducen; y cuando mueren agotan su tiempo.

Cuando un organismo no consigue su propósito natural, su realización se frustra. Si se trata de un ser consciente, siente su fracaso y se sabe incompleto. Un castor al que se impide construir diques y aparearse languidece, consciente de que hay algo que le falta. De forma similar, la existencia sin fin es para los Espectros del Anillo una condena peor que la muerte, pues implica el padecimiento perpetuo en la frustración de su naturaleza.

El segundo grupo de mortales que no envidian la inmortalidad de los elfos incluye a hombres nobles como Aragorn y a hobbits leales como Frodo, los cuales, de algún modo, consiguen abrazar la muerte sin desesperación. Como recompensa por su heroísmo y sus sufrimientos, a Frodo se le permite cruzar el mar hasta las Tierras Imperecederas. En ese espacio de paz e incorruptibilidad, Frodo se recupera de sus heridas y su tristeza. No obstante, no permanece en Aman para siempre. Llegado el momento elige renunciar a su vida y sobrepasar los círculos de este mundo (C, p. 382). Después de derrotar a Sauron y reinar como rey, Aragorn también acepta la muerte abiertamente (RR, p. 432). Y lo mismo hará después Arwen. Aragorn, Frodo y Arwen aprovechan el «don» de poder abandonar Arda cuando su tiempo ha

concluido.

No es difícil entender por qué los Espectros del Anillo acogerían con gusto la muerte como una liberación de su interminable tormento. Pero resulta más difícil comprender por qué los hombres y los elfos de la Tierra Media hablan de la muerte como un «don». La mayoría de los elfos creen que cuando los hombres mueren sus almas son aniquiladas, dejan de existir por completo.[107] ¿Por qué entonces envidian la capacidad de morir de los hombres? Los elfos admiten que los hombres tienen el «don» de no estar atados a los círculos de este mundo, pero no distinguen entre dos formas muy diferentes en que eso puede ocurrir. Un ejemplo quizá nos ayude a entender esa diferencia.

Supongamos que un oficial de policía ingenioso nos ha puesto a nosotros y a un amigo nuestro bajo arresto domiciliario en dos casas distintas. Ambas casas están repletas de cosas con las que matar el tiempo, pero cuando nuestro amigo intenta marcharse descubre que las puertas están bloqueadas o conducen a otras partes de la misma casa. En este caso, nuestro amigo tiene el destino de los elfos: muchas cosas que hacer, pero ninguna forma de salir de allí. A nosotros, en cambio, nos corresponde el destino de los hombres: antes de que pase mucho tiempo se nos exigirá abandonar la casa-prisión. Algunas de las puertas se abrirán y nos conducirán I lugares que no forman parte de la casa. En esta situación, nuestro amigo puede muy bien decir que nosotros tenemos el «don» o el «privilegio» de salir.

Ahora bien, ¿es este don realmente una bendición? Si al menos una de las puertas que conducen fuera de la casa nos lleva a un lugar en el que hay cosas que vale la pena hacer, entonces poder abandonarla es una bendición. En este caso, estar en condiciones de abandonar los confines de la casa (o los círculos del mundo) es algo bueno. Sin embargo, ¿qué pasa si todas las puertas conducen a una nada negra e infinita, o al borde de un enorme acantilado? En tal caso, ¿sigue siendo una *bendición* tener que dejar la casa? Sintiéndose atrapados en un mundo del que no pueden escapar,[108] los elfos envidian incluso la posibilidad de la aniquilación. La incertidumbre y la desesperación alimentan el temor de muchos hombres de la Tierra Media que piensan que su destino es el acantilado (la aniquilación). Mucho han dicho los filósofos acerca de la incertidumbre que rodea nuestra propia muerte.

## Muerte en el planeta Tierra

Dado que compartimos el «don» de la mortalidad con los hombres y los hobbits de Tolkien, no nos resulta difícil entender sus temores acerca de la muerte y lo que sucede después de ella. «Ser o no ser», el famoso discurso de Hamlet, se ocupa del problema directamente: la muerte es «el país desconocido».[109] Quizá nos traiga sueños fantásticos; quizá, tormentos infernales. Para Hamlet, no saber qué viene a continuación es una buena razón para evitar la muerte. Desde clásicos literarios como

la *Divina Comedia* de Dante hasta tiras cómicas como *Dios mío*, anuncios televisivos y otro tipo de fuentes, el infierno se ha representado como un lugar atroz de torturas personalizadas y el cielo como un espacio feliz (aunque acaso un poco aburrido) de ángeles, santos alados y arpas en el que no existen preocupaciones. Según el relato estándar, después de la muerte las almas humanas continúan viviendo, pero la calidad de esa vida depende de si han actuado bien o mal mientras estaban en la tierra. Lo que nos fascina del Más Allá es la gran diferencia que existe entre el tormento y la dicha. La incertidumbre acerca de lo que podemos encontrar puede hacer que el tema sea aterrador, pero también lo convierte en atractivo para la reflexión filosófica.

La conclusión más común entre los filósofos es que no deberíamos temer a la muerte. Sus razones para ello difieren, pero el argumento occidental más antiguo contra el miedo a la muerte es probablemente el más famoso. En el año 399 a. C., Sócrates, el maestro de Platón, fue condenado por varios delitos. El jurado que le había hallado culpable tenía que decidir si ordenaba ejecutarle (como quería la acusación) o le imponía cualquier castigo apropiado que Sócrates propusiera. El jurado esperaba que el filósofo propusiera el exilio a cambio de la pena capital, pero éste hizo algo sorprendente. En un principio, pidió que se lo tratara como un héroe local y se le otorgara alimentación gratuita de por vida; pero al final propuso una multa mínima. En su *Apología*, Platón recoge las razones de su maestro para dar un paso tan osado. Negándose a dejarse gobernar por el miedo a lo desconocido, confiaba en que después de la muerte estaría mejor. Quizá durmiera para siempre. O quizá terminara conversando con los héroes que ya habían muerto. Ninguna perspectiva lo aterraba lo bastante como para hacerle rogar al jurado un pena menor que la ejecución. Su razonamiento lo llevaba a aceptar impasible la muerte.

Sócrates es famoso por haber aceptado la muerte «filosóficamente», en el sentido de que su actuación se fundó en un argumento razonado y no en sus emociones. Durante más de dos mil años, los intelectuales han considerado a Sócrates como un ejemplo brillante de acercamiento filosófico a la muerte. Pero entre las razones para aceptar la muerte con la confianza con que lo hizo se encontraba su creencia en que el alma continuaba existiendo después de la muerte. Sócrates creía que su alma era inmortal.

Sin embargo, no todos los filósofos han creído que a la muerte le siga una vida consciente en algún tipo de Más Allá. Algunos han señalado que es posible que al morir sencillamente dejemos de existir por completo. Como muchos elfos en el mundo creado por Tolkien, estos pensadores insisten en que la muerte humana no será una transición; será el final definitivo. Ahora bien, muchos de esos filósofos para los que la muerte es aniquilación total también se han negado a temer a la muerte. En *De la naturaleza de las cosas*, el filósofo epicúreo Lucrecio sostuvo que sólo los supersticiosos temen a la muerte. Lucrecio estaba convencido de que somos únicamente nuestros cuerpos y que dejamos de existir cuando éstos mueren. Y aunque esto podría parecer una conclusión deprimente, él insistía en que debíamos

encontrarla liberadora. El proceso de morir quizá fuera desagradable, pero estar muerto no tenía nada de aterrador, pues una vez muertos no sentiríamos nada en absoluto. Para Lucrecio esto era algo positivo. Significaba que por fin dejaríamos de perder el tiempo intentando complacer a los sacerdotes o pronunciando oraciones sin sentido.

Lucrecio no es el único pensador que ha considerado que esa aniquilación inminente puede ser liberadora. Existencialistas como Jean-Paul Sartre y Albert Camus querían que apreciáramos que la inevitabilidad de la muerte puede ser útil. Si sabemos que vamos a morir pronto, no deberíamos ceder a la tentación de restar importancia a esta vida. La inminencia de nuestra muerte nos impide olvidar que esta vida es todo lo que hay, y que sólo tenemos un breve tiempo para vivir tan fructífera y significativamente como podamos. Se necesita un gran valor para vivir con pleno conocimiento de que esto es todo lo que hay, pero la muerte nos impide pensar que tenemos una eternidad para realizarnos. Para Sartre y Camus, la muerte no es precisamente una bendición, pero la consciencia firme de que moriremos es una gran ventaja.[110]

## Inmortalidad en la Tierra Media

Mientras que los filósofos han de lidiar con la posibilidad de su propia aniquilación, los elfos de la Tierra Media tienen que hacer frente a la perspectiva de una vida consciente interminable. A diferencia de los Espectros del Anillo que persisten sin un cuerpo propiamente dicho, los elfos siempre tienen cuerpos. De hecho, cuando éstos mueren, sus almas no permanecen por mucho tiempo en un estado incorpóreo; y no sólo reciben un nuevo cuerpo sino que también recuperan todos sus recuerdos (C, p. 335). La forma más común de vida después de la muerte en el universo de Tolkien es la reencarnación (C, p. 223). El ejemplo más claro y espectacular de reencarnación en *El Señor de los Anillos* es el regreso de Gandalf. Al cruzar las Minas de Moría, Gandalf se enfrenta solo al Balrog para que los otros ocho miembros de la Comunidad puedan escapar. El mago impide que la amenaza negra cruce el puente, pero con un latigazo desesperado en el último instante el demonio le arrastra al abismo con él. Hasta donde todos saben en ese momento, Gandalf se precipita a una muerte segura (CA, p. 389).

La desaparición de Gandalf es un golpe terrible para el grupo, cuyas esperanzas van desvaneciéndose progresivamente hasta que un cambiado Gandalf se presenta ante Aragorn, Legolas y Gimli cuando éstos van en búsqueda de Pippin y Merry. La historia que Gandalf cuenta sobre su larga caída en el abismo, su lucha con el Balrog y su regreso final es vaga, con insinuaciones sobre su victoria y muerte. Pero como Tolkien deja en claro en sus cartas, Gandalf el Gris *sí* murió, recibió un nuevo cuerpo y fue devuelto a la Tierra Media por Ilúvatar como Gandalf el Blanco (C, pp. 236-

237).

En el universo de Tolkien, la reencarnación siempre implica recuperar un cuerpo del mismo tipo que el que se ha perdido. Los elfos que mueren durante una batalla o por algún percance en la Tierra Media se reencarnan como elfos en el Reino Bendecido. Gandalf regresa como un mago. Es más sabio y más poderoso, pero ello se debe al crecimiento de su alma. Gandalf el Blanco no tiene el mismo cuerpo que Gandalf el Gris. Si lo tuviera, su regreso habría sido un caso de resurrección, no de reencarnación.

Pero si los elfos tienen la certeza de que la muerte les proporciona un nuevo cuerpo, ¿por qué envidian la capacidad que tienen los hombres de morir por completo? Incluso los elfos del Reino Bendecido sienten celos de esa condición humana. ¿Por qué? ¿Qué podría faltarles? Una explicación posible es que estos elfos encuentren *aburrido* el deleite infinito. La repetición incesante puede convertir en tediosas incluso las cosas buenas. La idea de que un paraíso de este tipo pueda ser indeseable ha contribuido a las discusiones filosóficas sobre la posibilidad de la inmortalidad humana.

## La inmortalidad en el planeta Tierra

En la actualidad, los filósofos que creen en la inmortalidad son apenas una minoría. Sin embargo, hace un siglo aproximadamente todavía había muchos filósofos que esperaban que sus almas continuaran viviendo después de que sus cuerpos murieran. Esta expectativa por lo general se funda en una convicción religiosa. La creencia de Sócrates en que su alma sobreviviría a su cuerpo probablemente descansaba en una versión de una religión mistérica pitagórica. Muchas de las tradiciones filosóficas orientales se basan en doctrinas religiosas hindúes o budistas, y sus representantes esperan una reencarnación no muy distinta de la que experimentan los elfos de Tolkien. Las almas humanas, sostienen, residen en cuerpos hechos de carne. Cuando el cuerpo muere, el alma recibe uno nuevo que le sirva de hogar o envoltorio. Algunos afirman que todos los seres vivientes tienen un alma, y que cuando un organismo muere su alma transmigra (se traslada) a otro cuerpo. En estas tradiciones es usual pensar que el nuevo cuerpo que obtiene el alma depende de las acciones de ésta en su vida anterior. Las almas de los seres humanos pueden reencarnarse en animales inferiores si en su vida como hombres han sido malvadas.

Las religiones y escuelas filosóficas que creen en la reencarnación son más comunes en las culturas orientales. El cristianismo y algunos sistemas filosóficos judíos también afirman que los seres humanos son inmortales, pero en lugar de creer en la reencarnación, estas tradiciones esperan una resurrección en el Más Allá. A diferencia de las almas reencarnadas, las almas resucitadas reciben el mismo cuerpo

que tenían en la tierra,[111] pero sin las enfermedades y debilidades que pudieran tener. La forma en que esto tiene lugar es en última instancia un misterio: Dios realiza el milagro de reunir alma y cuerpo. Para los cristianos, el carácter misterioso de la resurrección, el desconocimiento de cómo es posible, por lo general es menos importante que el hecho maravilloso de saber que ha ocurrido realmente. Jesucristo murió en la cruz, fue sepultado en un sepulcro y al tercer día se alzó de entre los muertos. Su cuerpo era el mismo que tenía antes de morir (sus manos incluso tenían los agujeros provocados por los clavos que se usaron durante la crucifixión) pero había sido glorificado, por lo que estaba más allá del dolor, la enfermedad y la muerte.[112] Como católico, Tolkien creía esto a propósito de Jesús, pero ninguno de sus personajes de la Tierra Media experimenta una resurrección similar.

La preocupación filosófica por la vida después de la muerte alcanzó su apogeo en la Edad Media. Filósofos cristianos como san Agustín, Buenaventura y santo Tomás de Aquino escribieron ampliamente acerca de la naturaleza del alma, su relación con el cuerpo y las razones para pensar que era inmortal. Muchos de sus argumentos continúan líneas de razonamiento presentes en filósofos griegos de la Antigüedad, como Platón y Aristóteles. Encontramos también discusiones detalladas sobre la inmortalidad del alma y la resurrección en la obra de filósofos judíos y musulmanes, como Maimónides y Al-Gazali (Algazel). Con todo, la defensa filosófica de la resurrección no es una cuestión limitada a la Edad Media. Peter van Inwagen y Trenton Merricks, por ejemplo, son dos destacados filósofos contemporáneos que sostienen que los seres humanos resucitarán después de la muerte.[113] En todas estas discusiones, la inmortalidad se describe siempre como una dicha definitiva y sin término. Algunos creen en la existencia de un purgatorio catre la muerte y el paraíso celestial. Pero como con Niggle en el cuento de Tolkien «Hoja de Niggle», la felicidad perfecta es la condición final.[114]

No obstante, la confianza filosófica en la inmortalidad humana ha sido objeto de importantes ataques a lo largo de los oíamos tiempos. Y la idea religiosa del cielo ha sido sometida a un escrutinio especial. Muchos filósofos sostienen hoy que la aniquilación total es lo único que podemos esperar después de la muerte; otros insisten en que los relatos acerca del cielo y el infierno son sólo fantasías empleadas por sacerdotes poderosos para engañar a personas crédulas y conseguir su obediencia; y algunos afirman que incluso si existiera un cielo de deleite infinito, ir allí después de la muerte no sería ninguna bendición.[115] La vida sin término de los elfos del Reino Bendecido de Tolkien los conduce al hastío. ¿Por qué no pensar que lo mismo podría ser cierto en los cielos esperados por tantísimos musulmanes, judíos y cristianos?

Los filósofos que dudan de la existencia del cielo han llamado la atención sobre esta dificultad. En la mitología griega, los dioses condenan a Sísifo a realizar una tarea interminable en el averno: subir una enorme roca a la cima de una montaña, desde la que inmediatamente caía debido a la acción de su propio peso. Albert Camus

examinó el espanto de semejante desuno en su ensayo «El mito de Sísifo». Su castigo no sólo consiste en el esfuerzo que ha de realizar para subir la roca una y otra vez, sino en ser consciente de que todo ello es absurdo, lo que convierte su condena en infinitamente peor. Cada vez que Sísifo desciende de la montaña para empezar de nuevo, tiene tiempo para reflexionar sobre la futilidad de su existencia. Aunque teóricamente en el cielo nadie tendrá que dedicarse a la ardua tarea de empujar una roca a la cima de una montaña, es posible pensar que una eternidad de dicha quizá sea un destino tan indeseable como el de Sísifo: interminable, sin sentido y aburrido.

El horrible tedio de una existencia interminable también ha sido un tema significativo en varias obras populares recientes. Wowbagger, el Infinitamente Prolongado, un personaje de La *vida, el universo* y *todo lo demás* de Douglas Adams, lamenta no poder morir precisamente porque es aburrido. Sin nada significativo que hacer y toda una eternidad por delante, decide insultar a todos los seres del universo, uno a uno, en orden alfabético.[116] Aquí la inmortalidad aparece de nuevo más como una maldición que como una bendición. Encontramos historias similares sobre el tedio de la inmortalidad en la serie de televisión *Star Trek*[117] y en *The Dig*, un videojuego de LucasArts.

Sin embargo, la idea de que una existencia interminable tiene que ser dolorosamente aburrida no convence a todos los pensadores. Los defensores filosóficos del cielo se remontan por lo menos hasta Boecio (*c*. 480-525). Ante la perspectiva de su próxima ejecución, Boecio decide mirar hacia adelante confiado en que sobrevivirá a su cuerpo. El filósofo no teme una vida celestial marcada por el tedio porque considera que el cielo está más allá del tiempo. La vida eterna no será una serie interminable de momentos aburridos o absurdos sino que será una existencia completamente plena en la que el tiempo carecerá de sentido. Defensas del cielo más recientes lo comparan con el abrazo de los amantes (en el que el tiempo parece detenerse) o en el deleite que los niños encuentran en hacer la misma cosa una y otra vez.[118]

La solución de Boecio no es aplicable a los elfos del Reino Bendecido. Su existencia ciertamente es temporal. Pero aunque la idea de un cielo fuera del tiempo evita el problema planteado por el tedio, no necesariamente resulta tan atractiva. Dado que no tenemos forma de imaginar nuestra existencia fuera del tiempo, no tenemos forma de imaginar nuestra vida en un cielo de este tipo. Soluciones como la del abrazo que detiene el tiempo y el goce infantil de la repetición podrían aplicarse a los elfos de Tolkien y quizá a nosotros mismos. Pero ambos enfoques parecen más evasiones a corto plazo que soluciones propiamente dichas, Llegado el momento, el abrazo termina e incluso los niños fáciles de complacer acaban cansándose de los juguetes más interesantes.[119]

## Por qué Arwen elige la muerte

En este punto resulta tentador concluir que Tolkien llama a la muerte un «don» sencillamente porque libera a los hombres del hastío y el tedio de una existencia interminable. No obstante, es improbable que Tolkien intentara que sus lectores sacáramos esta conclusión acerca de la muerte. Aparte de su insistencia en que *El Señor de los Anillos* no fue escrito como una alegoría de ningún tipo, la obra forma parte de una historia más amplia compuesta deliberadamente desde el punto de vista de los elfos (C, p. 174-75). Los valores de los elfos determinan la forma en que se cuenta el relato. El hecho de que los hombres no tengan que soportar la carga de una existencia interminable resulta muy interesante porque es algo que a los elfos no les está permitido. El hecho de que no puedan abandonar los círculos del mundo los hace subrayar que esa vida puede resultar agotadora, fútil y aburrida. La mejor existencia a la que pueden aspirar (la vida en el Reino Bendecido) es aquélla en la que el trabajo es recompensado y el dolor inusual, pero incluso allí su mundo sigue siendo finito. Y dado que su mundo es finito, pueden saber todo lo que hay que saber sobre él. Para los elfos, la inmortalidad consiste sencillamente en vivir mientras perdure este mundo finito de bienes limitados.

A diferencia de la «inmortalidad» en un mundo finito de los elfos, el cielo cristiano en el que Tolkien creía es un Más Allá interminable de comunidad y bien infinito. Los más benditos entre los elfos en algún momento se quedarán sin cosas que aprender acerca de los círculos de este mundo. Para los teístas, en cambio, ir al cielo implica llegar a conocer a Dios (un bien infinito) cada vez mejor. Los bendecidos con este tipo de vida después de la muerte no pueden agotar todo lo que puede saberse acerca de Dios. La inmortalidad de los elfos se tornará repetitiva llegado el momento, pero la inmortalidad que Tolkien esperaba no podía serlo. Siempre será posible aprender algo adicional acerca de Dios, Y dado que Tolkien creía que todo lo que puede aprenderse acerca de Dios es siempre asombrosa mente bueno, semejante eternidad nunca será aburrida.

Sin embargo, incluso aunque el cielo no sea un lugar tedioso, la elección de Arwen requiere una explicación. Aunque los elfos consideren la muerte el «don» de los hombres, no esperan que éstos disfruten después de morir de una vida de deleite siempre creciente. Y aunque los elfos más sabios reconozcan que nadie sabe con seguridad qué le ocurre a los hombres cuando mueren, la mayoría de los elfos cree que los hombres que mueren dejan de existir por completo. Los hombres sabios no saben nada que los elfos no sepan. Y la mayoría de ellos teme que la expectativa común de la aniquilación sea cierta. No obstante, Arwen y Aragorn no son gente común. Son personas inusualmente sabias y sienten un amor inusualmente profundo el uno por el otro. El hecho de que Arwen elija a Aragorn, así como su disposición a aceptar la muerte, puede explicarse si nos centramos en su sabiduría y su amor.

Al elegir a Aragorn y su destino como hombre mortal, Arwen prefiere una vida finita de profundo amor a una vida interminable sin ese amor. Con el fin de casarse con Aragorn y disfrutar de esa unión, ella tiene que adoptar su naturaleza mortal

Disfrutar la gran alegría de su amor y ser inmortal son cosas incompatibles, y si hubiera elegido la inmortalidad de los elfos, una vida interminable sin el amor de Aragorn no le habría proporcionado tanta dicha como una breve vida a su lado. Arwen no elige la muerte por la muerte. Elige la vida con Aragorn porque eso es lo que quiere, y acepta la muerte como el precio que tiene que pagar, y está dispuesta a pagar, por ello.

Pero ésa no fue su única elección. Al final, como Aragorn y Frodo, ella también elige aceptar la muerte antes de que ésta se imponga sobre ella. Aunque Arwen, Aragorn y Frodo saben muy poco acerca de lo que les espera después de la muerte, saben dos cosas cruciales. En primer lugar, saben que quienes tienen el «don» no permanecen dentro de los círculos de este mundo. En segundo lugar; saben que la muerte es un don de Ilúvatar, el Dios creador del universo de Tolkien. Son hijos de Ilúvatar; los especiales receptores de un amor más profundo que el que existe entre Aragorn y Arwen. En última instancia los tres aceptan la muerte porque ésta los libera y porque esperan que lo que venga después de ella también sea una bendición.

De qué tipo de bendición se trata es algo que no les ha sido revelado. Los más antiguos entre los elfos esperan una «última batalla» y la destrucción de este mundo. Pero sus historias no terminan allí. Prosiguen para narrar la «recreación» del mundo sin la presencia del mal, después de lo cual las almas de los elfos (y en algunos relatos las almas de los hombres) regresan a este mundo para disfrutar de una felicidad interminable.[120] El origen de estas historias no está claro, pero son coherentes con lo qne los elfos saben acerca del amor que su creador siente por ellos. Las últimas palabras de Aragorn a Arwen antes de abandonar la vida mencionan esta esperanza: «Con tristeza hemos de separarnos, mas no con desesperación. ¡Mira! No estamos sujetos para siempre a los círculos del mundo, y del otro lado hay algo más que recuerdos. ¡Adiós!» (RR, p. 432). La muerte los libera de los dolores y frustraciones de la vida en este mundo. Y como hijos amados de su creador, Arwen, Aragorn y Frodo esperan una vida todavía mejor en un mundo nuevo. Ojalá tuviéramos una bendición semejante.[121]

# 11
# Tolkien, la modernidad y la importancia de la tradición

JOE KRAUS

Salvados por los pelos, ¿no? Al final de *El Señor de los Anillos* el Anillo Único y el mal que contiene casi ganan la partida, y no es difícil pensar en todas las formas en que los acontecimientos hubieran podido cambiar de manera catastrófica. Si Gandalf no se hubiera dado cuenta de que el anillo de Bilbo era el Anillo Único antes de que Sauron pudiera movilizar a los Jinetes Negros, todo habría acabado incluso antes de empezar Y si Frodo no se hubiera concentrado en todo lo que había aprendido de Bilbo, Gandalf y Elrond, él y Sam se habrían perdido al quedarse solos después de que la Comunidad se desintegrara. Si Aragorn no hubiera sido más astuto que Sauron (si no se hubiera revelado en el momento justo o si hubiera sido incapaz de dirigir un contraataque convincente contra Mordor para distraerlo y dar tiempo a Frodo), toda la Guerra del Anillo habría sido un fracaso. Si los representantes de las fuerzas del bien, Gandalf, Elrond, Galadriel, Aragorn y Frodo, no hubieran comprendido que usar el anillo los corrompería en última instancia, el mal de Sauron habría vencido independientemente del resultado de las batallas.

Un exceso de situaciones en las que el héroe se salva por poco puede hacer que una historia se vuelva involuntariamente cómica (piénsese en todas las balas de ametralladora que nunca consiguen alcanzara Rambo mientras corre a campo abierto una y otra vez), pero hay una pauta en la forma en que Tolkien permite a sus personajes hacer muchas de sus escapadas. Esto es, los héroes de *El Señor de los Anillos* con frecuencia consiguen salvarse porque recuerdan algo importante que sus enemigos han olvidado. Gandalf, por ejemplo, descubre el Anillo Único porque él, y sólo él entre los poderes de la Tierra Media, recuerda cuidar de la Comarca. Él, Aragorn y Faramir son valientes, pero también están preparados. Se adentran en lugares en los que saben que les aguarda el peligro, pero nunca lo hacen de forma precipitada. Han estudiado historia, folclore, táctica, lenguas y geografía, y conocen tanto como pueden acerca de lo que están intentando. Tienen siempre a mano sus fieles espadas y su ágil ingenio, pero también han hecho sus deberes. A través de ellos Tolkien parece decirnos que el conocimiento es un componente crucial de lo que se necesita para ser un héroe.

En este ensayo argumentaré que un elemento clave en la concepción de *El Señor de los Anillos* fue que Tolkien imaginó un mundo en que la erudición y el respeto por la tradición proporcionaban un poder real y tangible. Recuérdese que Tolkien fue un profesor dedicado al estudio y enseñanza de las lenguas de la Europa septentrional, un hombre comprometido con los valores de los estudios humanísticos. Por otro lado,

fue un soldado que prestó servicio en la Primera Guerra Mundial y que luego vería a su hijo Christopher hacerlo en la Segunda. En consecuencia, sabía muy bien que los ingenieros y los líderes industriales eran la clase que determinaba la victoria en la guerra moderna. Asimismo, sabía que había escuelas enteras de pensamiento que concedían muy poca importancia a la religión, la historia, la filosofía y las culturas antiguas que él tanto valoraba. Parte de lo que Tolkien hizo en *El Señor de los Anillos* fue construir, en una época de tanques y ametralladoras, un mundo fantástico en el que las lenguas antiguas y la historia arcana todavía importaban, al punto de que sin ellas es imposible tener esperanza en la victoria final del bien. En otras palabras, creó una fantasía que muchos profesores de filología y filosofía probablemente compartimos: la de que si nuestros estudiantes escuchan con atención todo lo que decimos en clase, tal vez puedan, en algún momento, ayudar a salvar el mundo.

## Dardos contra la modernidad

Tolkien, sin embargo, no nos dice simplemente que debemos prestar atención en clase. Como profesor y escritor; valoraba un tipo de estudio particular un estudio que conduce a una comprensión de la filosofía del pasado y, al hacerlo, nos proporciona un arsenal moral en la lucha contra la tecnología y la tentación del poder. Pide a sus lectores (y presumiblemente a sus estudioso») que reconozcan su vínculo personal con las tradiciones morales y filosóficas de Europa porque la alternativa es el desastre. Les pide que consideren su vínculo con la historia y cultura occidentales como un vínculo casi religioso. Él mismo describe su afinidad por esa tradición en una carta a su hijo Michael: «Nunca se me obligó a enseñar nada que no amara (y amo) con inextinguible entusiasmo […] La devoción a la "enseñanza" como tal y sin referencia a la propia reputación es una elevada vocación y en cierto sentido hasta una vocación espiritual» (C, p. 392). Esto es, Tolkien quiere comunicar la idea de que lo más importante que una persona educada puede hacer es entender qué tienen que enseñarnos los grandes pensadores del pasado acerca del la estructura moral del universo. Si nos abrazamos a la tradición, encontraremos la sabiduría para sobrevivir en la actualidad. Aunque semejante idea puede sonar convencional (y en cierto sentido es tan convencional como las costumbres campesinas inglesas de los hobbits de la Comarca), en el momento en que Tolkien escribió su obra esa idea era peculiar. Una generación antes, intelectuales y creadores tan diferentes como Ezra Pound, Pablo Picasso y Sigmund Freud habían propuesto formas radicalmente nuevas de pensar acerca del arte y la humanidad que amenazaban con derribar las ideas establecidas acerca de la conducta y la belleza. Mientras la mayoría de los contemporáneos de Tolkien abrazaron y ampliaron las ideas de los «modernos», él clamaba por un retorno a la tradición. Durante el medio siglo en el que la tecnología pasó de los hermanos Wright a la bomba atómica, Tolkien insistió en que valores más

antiguos todavía podían marcar la diferencia en el mundo real.

Aunque los filósofos y estudiosos de la cultura siguen debatiendo la mejor forma de definir el «modernismo», la mayoría coincide en que la etiqueta hace alusión a una amplia variedad de ideas y perspectivas que se aunaron en una especie de estado de ánimo, un sentimiento de que nada es permanente. Como escribe Marshall Berman, la modernidad «es una unidad paradójica, la unidad de la desunión: nos arroja a todos en una vorágine de perpetua desintegración y renovación, de lucha y contradicción, de ambigüedad y angustia. Ser modernos es formar parte de un universo en el que, como dijo Marx, "todo lo sólido se desvanece en el aire"».[122] Esto es, experimentamos lo moderno como la pérdida de las instituciones y filosofías que antes nos guiaban. Esto significa que tenemos ante nosotros posibilidades nuevas y excitantes, pero también que las viejas certezas han desaparecido. Algunos estudiosos consideran que el período moderno nace plenamente con el final de la Primera Guerra Mundial, cuando buena parte de Europa se encontraba destruida y muchísimos supervivientes empezaban a preguntarse conmocionados por qué las principales civilizaciones del mundo habían ido a la guerra. Otros consideran que sus orígenes se remontan hasta el Renacimiento, cuando Europa redescubrió la filosofía griega y romana y la Iglesia católica perdió su dominio como marco intelectual de referencia. En uno u otro caso, para la época en que Tolkien emprendió la escritura de *El Señor de los Anillos*, el espíritu moderno coloreaba la mayoría del pensamiento académico en Occidente.

La definición de Berman evidencia cuán difícil es caracterizar un fenómeno que es, al mismo tiempo, amplísimo y casi universal. Ante todo, evidencia que muchos observadores entienden el modernismo como el rechazo extremo de los valores tradicionales. Independientemente de los desacuerdos que pudieran existir entre ellos, los principales pensadores modernos compartían el sentimiento de que las generaciones pasadas se habían equivocado en sus respuestas a la mayoría de las grandes preguntas. Una manifestación de ese sentimiento moderno es la declaración de Karl Marx de que la lucha de clases es el único motor significativo de la historia; otra, la insistencia de Sigmund Freud en que todo gira alrededor del instinto sexual. Ambas formas de ver el mundo insistían en que las explicaciones tradicionales de la actividad humana, las emanadas de la religión o la filosofía clásica, no simplemente eran erróneas sino que se habían agotado. El filósofo Friedrich Nietzsche expresó esto de forma sucinta en su famosa declaración de que Dios ha muerto. En el mundo moderno, lo nuevo (lo «moderno» en todos los sentidos) era casi siempre mejor que lo viejo y lo tradicional. Las ideas que carecían de una base científica sencillamente no tenían ya cabida, y para muchos pensadores de relieve la religión y la filosofía tradicionales pasaron a ser poco más que supersticiones.

Tolkien era consciente de que su rechazo del modernismo era una postura minoritaria. Como escribió en una carta a Joanna de Bortadano, «si hay alguna referencia contemporánea en mi historia es a lo que a mí me parece el supuesto más

extensamente difundido de nuestro tiempo: que si algo puede hacerse, debe hacerse» (C, p. 288). En otras palabras, escribió *El Señor de los Anillos*, en parte, como una protesta contra la idea de que el pasado no tenía ya ninguna relevancia, de que en ausencia de Dios los seres humanos podían actuar como quisieran. Tolkien sabía que muchos de sus colegas en la academia habían abrazado tales sentimientos, pese a lo cual decidió deliberadamente ir en la dirección contraria. Se dedicó al estudio del pasado e intentó encontrar el modo de hacer que sus descubrimientos fueran útiles para el mundo moderno. Era consciente de que el mundo estaba cambiando (tanto el mundo real como el mundo de las ideas) y reaccionó ante ese cambio estudiando obras olvidadas e introduciendo en ellas a sus estudiantes y al público en general. En respuesta al caos que muchos otros celebraban e incluso veneraban, reafirmó la importancia y el valor de la tradición.

Ante todo, Tolkien veía el modernismo como una reacción autodestructiva a un presente vertiginoso que exigía la eliminación de los vestigios del pasado. Como alguien que amaba la naturaleza, le inquietaba ver el desarrollo imprudente y desprovisto de planificación de buena parte del campo que conocía. (A la luz de este hecho resulta fácil ver en los ents la fantasía de que nuestros bosques contraatacarán si abusamos demasiado de ellos.) Como alguien que se tomaba muy en serio su identidad religiosa, parecía sentir una triste compasión por los pensadores modernos que rechazaban la religión, y el catolicismo en particular, sin conocer realmente de qué estaban prescindiendo. Tolkien veía en el modernismo, al menos en parte, un rechazo reflejo de muchas de las cosas que él valoraba. Reconocía que para creer en la sabiduría de la tradición en una generación que había conocido la Primera Guerra Mundial era necesario un auténtico trabajo intelectual y emocional, pero también sabía que todas las épocas tenían dificultades para distinguir ideas centrales, rectoras. Veía a demasiados de sus contemporáneos tomar el camino fácil y abandonar la tradición occidental que había hecho posible incluso su propio escepticismo. Desconfiaba del sentir moderno en la mayoría de sus manifestaciones, pues le parecía desesperado, y se opuso a él, en parte, escribiendo una obra que lo mostraba así.

## La desesperación moderna de Saruman y Denethor

El personaje más moderno de toda la trilogía es Saruman, y ello a pesar del hecho, sin duda irónico, de que en otra época había sido el mayor conocedor del saber antiguo. Antes de los acontecimientos narrados en *El Señor de los Anillos*, había sido durante muchos siglos el jefe del Concilio Blanco, la principal fuerza opuesta a Sauron en la Tierra Media. Y aunque termina convirtiéndose en un villano, nunca deja de luchar contra Sauron. Saruman quiere el anillo para destruir a Sauron y dominar el mundo él solo. El problema es que ha olvidado su propia sabiduría. Encerrado en su estudio privado, permitió que le distrajera lo que aprendía de la

*palantír* y perdió la fe en la tradición de la que él mismo era una noble parte. Saruman piensa que conoce el mundo, incluso a pesar de que vive prácticamente como un eremita en su torre de Orthanc. Como dice convencido a Gandalf acerca del Anillo Único: «¿No he estudiado seriamente estas cuestiones? Cayó en las aguas del Anduin el Grande, y hace tiempo, mientras Sauron dormía, fue río abajo hacia el Mar. Que se quede allí hasta el Fin» (CA, p. 297). Está equivocado, por supuesto. Los hobbits tienen el anillo, y los lectores tenemos el particular placer de saber que se está poniendo en ridículo.

Con todo, el verdadero error de Saruman no es de carácter factual. Más bien consiste en que ha terminado concibiendo el mundo exclusivamente en los mismos términos en que lo hace Sauron. No puede imaginar la victoria sin el anillo y ha dejado de ser capaz de apreciar las virtudes de la sabiduría y el poder natural de los elfos. Se dice a sí mismo que no quiere ver un mundo gobernado por Sauron, pero al mismo tiempo abandona su fe en los poderes tradicionales de la Tierra Media. Como dice Gandalf: «Los Días Antiguos han terminado. Los Días Medios ya están pasando. Los Días Jóvenes comienzan ahora. El tiempo de los Elfos ha quedado atrás, pero el nuestro está ya muy cerca: el mundo de los Hombres, que hemos de gobernar» (CA, p. 306). En este discurso Saruman suena ligeramente parecido a Nietzsche. El mago ve el mundo antiguo como algo agotado y marchito, y propone conquistar el futuro. Con ese objetivo, se convierte en una parodia de Sauron, al criar su propia raza de orcos e inventar máquinas grandes y feroces que arrojan humo negro. Continúa estudiando, sí, pero incluso eso lo hace bajo la influencia de Sauron; investiga los detalles que no se tuvieron en cuenta en el pasado para su beneficio personal, no como un medio de renovar su vínculo con los dioses y las potencias que le enviaron como emisario desde el lejano Oeste. En su retorcido esfuerzo por salvar la Tierra Media, comete, literalmente, el error de ver los árboles pero no el bosque. Convierte el bosque de Bárbol en una mina a cielo abierto, lo que hace que los ents se alcen contra él y le derroten.

Denethor, el senescal de Gondor, tiene una experiencia casi idéntica: es el hombre más poderoso de la Tierra Media, pero se precipita en la paranoia y la desesperación. Como Saruman, ha usado sin prudencia una *palantír* para aprender cuanto puede del mundo sin tener que adentrarse realmente en él. Gracias a sus estudios debía saber que sólo el verdadero rey podía dominar la piedra vidente, pero de todos modos decide probar. Y agrava su necedad al imaginar que puede realmente controlar aquello que ve. Denethor es lo bastante fuerte para resistir el ojo de Sauron cuando éste le mira fijamente, pero no advierte hasta qué punto el Señor Oscuro dirige su visión y le hace ver sólo malos presagios que le desmoralizan. Cómo dice gritando a Gandalf: «Loco Gris, he visto más cosas de las que tú sabes. Pues tu esperanza sólo es ignorancia» (RR, p. 155). Denethor se apartó del proceder tradicional de los senescales que le precedieron. En lugar de actuar como regente, se comportaba como si fuera el rey. Sus especulaciones le habían llevado a la conclusión de que no había

esperanza, pero nunca las pone a prueba. En lugar de ello, se retira a sus aposentos e intenta matar a su hijo Faramir para poder dar un final glorioso a la gran historia que él siente que está a punto de terminar. Como Saruman, se halla atrapado en la crítica de la modernidad de Tolkien: para quien no abraza la sabiduría del pasado en tiempos de crisis, la única opción que queda es intentar destruir el presente. Aunque todavía hay esperanza, una esperanza diminuta que descansa en la menguante fuerza de Minas Tirith y en el consejo que puede ofrecer Gandalf, Denethor decide que es más fácil ceder a la desesperación que contar con las tradiciones y enseñanzas que son la fuente de su propia fortaleza.

## ¿Samsagaz o el metomentodo Pippin?

Entre Pippin y Sam se desarrolla una interesante dinámica de sabiduría e incapacidad para apreciar la sabiduría. A lo largo de buena parte de *El Señor de los Anillos*, Pippin destaca por su imprudencia: olvidando lo que Gandalf y los demás le han dicho, no deja de asumir riesgos sin pensar. Aunque sabía que la Comunidad debía ser tan silenciosa y discreta como fuera posible, no puede dejar de arrojar una piedra al pozo en Moria (CA, p. 368). Esto alerta al Balrog de que se encuentran allí, lo que conduce a la confrontación en la que Gandalf perece. Más tarde, no puede resistir la tentación de robar la *palantír* y mirar en ella, con lo que casi revela la misión de Frodo, y se burla de lo que, sabe, es lo más prudente: mantenerse alejado de la piedra. Como le dice Merry: «No olvides el dicho de Gildor; aquel que Sam solía citar: *No te entrometas en asuntos de Magos, que son gente astuta e irascible*» (DT, 242). Sabe lo que le han dicho los elfos, y sabe que está yendo en contra de la misma autoridad que lo ha ayudado a sobrevivir hasta entonces, pero no puede evitarlo. Pippin actúa animado por un impulso que Sauron ha fortalecido (al tocar la *palantír* de Orthanc cuando Lengua de Serpiente la arroja se ha puesto al alcance de su hechizo), pero acaso habría sido capaz de resistirlo y hacer lo que sabía que era correcto y bueno de haber sido más consciente.

Pippin es demasiado infantil para que le aflija algo similar a la desesperación moderna de Saruman y Denethor; pero su descuido tiene algunas de sus mismas raíces. Cuando se niega a respetar lo que aprende de Gandalf y los elfos, demuestra cierto desinterés por los valores que encaman los mayores héroes de Tolkien. Su defecto es que no puede ser lo bastante serio. Por un lado, Pippin participa en una gesta que determinará la supervivencia o no del mundo entero. Pero por otro, su despreocupación es tal que pierde de vista el contexto de esa misión. Pierde la concentración en los peores momentos posibles, y se comporta, de hecho, como si su único impedimento fuera su debilidad física. Hace lo que quiere cuando quiere, y al hacerlo da la sensación de que elige rechazar la sabiduría que ha recibido. En cierto sentido, es un ejemplo clásico del payaso de la clase. Sus travesuras no son

malintencionadas; sencillamente no ha madurado lo suficiente para mantenerse concentrado a lo largo de una aventura con consecuencias muy serias. Si hubiera estado atento a las circunstancias en que se encontraba y lo que estaba haciendo, podría haber evitado causar algunos de los graves perjuicios que ocasiona.

En cambio, Sam, cuyas maneras rústicas en ocasiones le hacen parecer un tarugo, se mantiene atento y concentrado todo el tiempo. Es el único de la Comunidad que adivina el plan de Frodo de seguir adelante solo, y tiene la costumbre de colarse en reuniones importantes, como el Concilio de Elrond, al que no había sido invitado. Su padre, Ham Gamyi, más conocido como el Tío, alardea de que cuando Sam todavía era niño había aprendido cuanto pudo de Bilbo: «Lo enloquecen las viejas historias y escucha todos los relatos del señor Bilbo. El señor Bilbo le ha enseñado a leer, sin que ello signifique un daño, noten ustedes, y espero de veras que no le traiga ningún daño» (CA, p. 38). Esto es, Sam resulta ser una persona extraordinariamente instruida para ser alguien que proviene de una familia analfabeta. Al estudiar con Bilbo, Sam aprende acerca de los elfos y la historia de la Primera Edad, y con ese conocimiento consigue sobrevivir a la Torre de Cirith Ungol. Sabe que debe confiar en la redoma de Galadriel y no en el Anillo Único para superar a los Centinelas, y que puede utilizar la palabra élfica «Elbereth» como contraseña con Frodo porque es algo que ningún orco dirá. Utilizando al máximo sus limitados conocimientos librescos, supera una de las mayores barreras de Sauron y se salva a sí mismo, a Frodo y el anillo, en el momento más difícil de toda la misión. De hecho, incluso se convierte en portador del anillo durante un breve período, y él y Bilbo son los únicos que dan muestras de tener la claridad mental necesaria para renunciar a él por voluntad propia.

Llegado el momento, Pippin se enmienda, madura y llega a exhibir algunas de las virtudes de Sam y Frodo. En Gondor, se toma muy en serio sus funciones como miembro de la Guardia y contribuye a salvar la vida de Faramir, y más tarde desempeña un papel clave a la hora de rescatar la Comarca de los estragos causados por el vengativo Saruman. Incluso, lo que resulta más sorprendente, Tolkien nos dice en el Prólogo de la novela que después de la Guerra del Anillo, Pippin llegó a convertirse en uno de los grandes bibliotecarios de la Tierra Media (CA, pp. 29-30). Gracias a su influjo, la mansión de la familia Tuk llegó a reunir muchos de los manuscritos más importantes de la época, y el mismo Pippin llevó una copia completa de la historia de la Guerra del Anillo compuesta por Bilbo y Frodo a Gondor, donde entró a formar parte de la gran historia de la Tierra Media. Su transformación es extrema (básicamente pasa de ser Bart Simpson a convertirse en una especie de Ben Stein), pero esto sirve para subrayar la insistencia de Tolkien en los lazos que unen el heroísmo a la erudición. Con el advenimiento de la Cuarta Edad, la era dorada a la que Aragorn da comienzo con su regreso como rey, muchos de los personajes de *El Señor de los Anillos* descubren que pueden dejar a un lado sus armas y empezar a estudiar por simple amor al estudio. Tras terminar la aventura y madurar por fin, Pippin encuentra su vocación y se convierte en un importante líder

hobbit y en un erudito atento.

## Escapar a la Tierra Media

Si el recuerdo de la gran tradición de los elfos y Númenor permite a los héroes de Tolkien escapar de esta o aquella crisis, el recuerdo (o el descubrimiento) de esa tradición ofrece a los lectores de su obra un tipo de escape diferente. Los lectores del siglo XXI quizá no tengan que enfrentarse a Ella-Laraña o a las hordas de los orcos, pero sí tienen que lidiar todavía con una variación de la desesperación que consume a Saruman y Denethor. Acaso nunca en la historia había sido tan fácil distraerse como hoy. En un nivel trivial, preguntémonos con qué frecuencia vemos la tele o navegamos despreocupados por Internet en lugar de hacer algo más sustancial. En términos más serios, pensemos en la forma en que el bombardeo de imágenes e ideas al que nos someten los medios de comunicación minan nuestra motivación. Es difícil mantenerse concentrado en lo que realmente importa, y el resultado, para muchas personas, es una sensación de vaciedad, un sentimiento de falta de realización que es un paso previo a la desesperación absoluta. Como dice la canción de Bruce Springsteen: «Hay cincuenta y siete canales, pero nada para ver». Para los lectores de *El Señor de los Anillos*, sin embargo, esto no es así. La novela ofrece la fantasía de que hay verdades y cosas auténticas en las que creer. Es posible que no estemos haciendo mucho más que sentamos a leer una pila de ediciones de bolsillo con cubiertas baratas, pero *sentimos* que estamos descubriendo un propósito más grande para nuestras vidas.

Tal y como Marshall Berman concibe la modernidad, no existe forma de escapar de ella. En su opinión, incluso si rechazamos la idea negativa de que el mundo que conocemos se está desvaneciendo, las oportunidades que nos ofrece el mundo contemporáneo nos abruman. Es decir, la modernidad, desde su punto de vista, ofrece una sensación perpetua de que podemos crear novedades sin término. Como dice: «Ser modernos es encontrarnos en un entorno que nos propone aventuras, poder; alegría, crecimiento, transformación de nosotros y del mundo y que, al mismo tiempo, amenaza con destruir todo lo que tenemos, todo lo que sabemos y todo lo que somos».[123] En otras palabras, el mundo moderno nos promete un gran poder; pero no nos proporciona un marco dentro del cual ejercerlo. Nos infunde la esperanza y el entusiasmo de que podemos construir nuevas cosas, pero al mismo tiempo nos proporciona la prueba de que nada dura, de que nada puede ser intrínsecamente bueno. La modernidad es seducción, embeleso; nos atrae con promesas de todas las formas y sabores, pero también nos traiciona. En el mundo moderno, cualquier triunfo que podamos alcanzar es en última instancia un preludio de decepción y quizá incluso de desesperación.

Frente a todo ello, Tolkien nos propone la Tierra Media como una fantasía

antimodernista. A diferencia de Berman, imagina una forma en la que es posible crear cambios para el bien sin depender de poderes que no podamos controlar. Bajo esta luz, el mismo Anillo Único resulta una forma de modernidad. Los personajes que de forma más clara se rinden a la desesperación son aquellos que no pueden imaginar que sea posible escapar a su poder Y sucumben al mal precisamente porque sueñan con usar su poder para hacer el bien. En cambio, aquellos que «superan la prueba» del Anillo Único, los que consiguen seguir adelante sin usarlo, logran escapar de lo que Tolkien presenta como un dilema falso. Frodo, Aragorn y Gandalf derrotan a Sauron haciendo que éste sea irrelevante, encontrando un modo de reducirlo a la impotencia en lugar de confrontarlo directamente. De este modo, la fantasía de Tolkien responde metafóricamente a la modernidad. El anillo es una falsa promesa de un poder que la gente puede usar para rehacer el mundo. Los lectores pueden escapar al dilema de la modernidad, según la caracterización que de él hace Berman, de la misma forma en que lo hacen los héroes de Tolkien: acudiendo a un pasado mítico y encontrándose a sí mismos en una historia que sigue desarrollándose.

Algunos críticos consideran un *defecto* el hecho de que Tolkien rechace gran parte de la filosofía mis importante de su propia época. Le consideran alguien que ha tomado una salida fácil y le acusan de haber rechazado ideas a las que no había dedicado una reflexión seria. Uno de sus críticos más severos es Catharine R. Stimpson, que en un estudio de 1969 declaraba: «Tolkien es espurio: espurio, prolijo y sentimental. Su popularización del pasado es un tebeo para adultos (…) para quien ha estudiado en el salón de clase los ambiguos textos del siglo XX, lo que este autor ofrece es una versión digerida de la desesperación moderna: *La tierra baldía*, con notas, sin lágrimas».[124] Según su parecer, Tolkien descarta la modernidad, como fenómeno del mundo real y como enfoque artístico, sin antes haber lidiado con ella. En su opinión, el escritor ignora el desafío que la modernidad nos plantea a todos, a saber, el reto de encontrar una verdad propia, personal, en un mundo en el que ya no existe la verdad con mayúscula. Su respuesta, sostiene Stimpson, es extremadamente simple. Tolkien, afirma, embellece muchos elementos que el mundo contemporáneo ha descartado con razón: la monarquía hereditaria, una fe terca en que las potencias sobrenaturales resolverán las crisis humanas, la idea de que los pueblos del hemisferio sur, de piel más oscura y menor estatura que la suya, son por lo general malvados y paganos. Stimpson creía que *El Señor de los Anillos* no era más que una moda y no podía imaginar que los lectores del futuro fueran a acudir a sus páginas buscando todo tipo de inspiración: más de una generación después de su crítica, la novela es más popular que nunca.

Para ser justos, no obstante, es necesario señalar que Tolkien quería que sus relatos sirvieran como una historia imaginaria del mundo moderno. Como los apéndices a *El retorno del rey* dejan claro, concebía su Tierra Media como nuestra tierra en un pasado muy lejano. Con el final de la Guerra del Anillo, Aragorn da comienzo a una nueva Edad de Oro, pero ésta tiene una duración limitada. Sus

descendientes pierden gradualmente la nobleza que heredaron de él y, a medida que pasa el tiempo y la gente va olvidando la gloria del reino de Aragorn, hombres de mucha menos categoría ascienden al poder, y la «Verdad» que fue el arma secreta de los héroes de la Guerra del Anillo se pierde en el olvido. En otras palabras, *El Señor de los Anillos* es, en parte, una historia de cómo surgió el descontento moderno. Como anota Tolkien en una carta en la que explica por qué abandonó la única historia ambientada en la Cuarta Edad, una aventura es muy diferente cuando comienza y termina con decisiones tomadas por los humanos. Había empezado a escribirla, pero luego la había dejado: «Podría haber escrito una historia de acción sobre el plan, su descubrimiento y reducción, pero sólo habría sido eso. No valía la pena el intento» (C, p. 400). Para Tolkien la historia funciona de manera diferente cuando no hay ya un mal sobrehumano contra el que luchar. El mal que existe, al parecer una secta de jóvenes que intenta revivir el interés en los ya extintos orcos, proviene de los humanos y es tarea suya acabar con él. Hay grandes verdades y grandes poderes al otro lado del Mar, pero éstos ya no actúan de forma visible y definida. El mundo es diferente, sigue siendo emocionante en ocasiones, pero de algún modo se ha reducido, cambiado al punto de que podemos ver que se trata en realidad de nuestro mundo.

Al final, Tolkien parece explorar un terreno medio en su huida de las crisis contemporáneas hacia el origen imaginario que ha creado para ellas. Como escritor no se ocupó de las condiciones del siglo XX que hicieron que las ideas modernas tuvieran una aceptación tan difundida. En lugar de ello, inventó una crisis para la Tierra Media que obliga a sus personajes a enfrentar algunos de los mismos desafíos intelectuales que enfrentan sus lectores. Los personajes de *El Señor de los Anillos* tienen que tomar algunas de las mismas decisiones difíciles que afrontamos cuando nos preguntamos en qué creer, pero ellos tienen la suerte de vivir en un mundo donde existe una respuesta. Sus dificultades nos resultan familiares, pero sus triunfos y sus logros nunca podrán ser otra cosa que fantasías para nosotros. Una de las razones por la que *El Señor de los Anillos* tiene tanta aceptación entre muchos lectores actuales es que nos proporciona un mundo en el que podemos vislumbrar una verdad auténtica y poderosa, una que sabemos que es correcta incluso a pesar de que las grandes potencias del mal y el error amenazan con derrocarla. Sus héroes parecen héroes auténticos porque la duda y la desesperación (las dos grandes amenazas del mundo moderno) son peligros suficientemente legítimos que arruinan a los aspirantes a héroes Saruman y Denethor.

Tolkien quizá tuviera poco que decimos acerca de qué es la modernidad, pero nos proporciona una idea clave de cómo funciona. Sabe que, en un mundo marcado por la ambigüedad, sus lectores anhelan certezas. A él mismo le entristecía descubrir que las tradiciones intelectuales y culturales que tanto apreciaba parecían estar desvaneciéndose o siendo atacadas. En el mundo que inventó, tales tradiciones están en una mejor situación que las nuestras porque son una especie de originales

platónicos de las que conocemos en la vida real. Sus dioses envían ángeles como Gandalf, a los que es posible tocar y hablar Su mesías realmente vuelve a la tierra para establecer su reino. Tolkien reconocía que su creación era una obra de ficción, algo que esperaba que divirtiera a sus lectores, pero también algo que podía servirles de refugio temporal frente al mundo moderno. La misma sabiduría que sus héroes utilizan para escapar del mal de la Tierra Media es un relato que permite a sus lectores contemporáneos escapar, brevemente, del desafío de lo moderno. El paisaje de la Tierra Media está poblado de marcas que nos indican que un día se convertirá en nuestro mundo, pero sigue siendo más mágica que éste. Allí Tolkien imagina cómo sería la vida si pudiéramos saber con certeza qué es lo bueno y lo correcto, aunque nos presente un bien amenazado por males que nos resultan vagamente familiares. En sus obras, el escritor nos ofrece la fantasía de un mundo que se encamina a la modernidad pero que todavía no ha llegado, un lugar en el que aún tenemos la facultad de rechazar todo eso que amenaza con abrumamos.

# 12
# El tiempo verde de Tolkien: motivos ecologistas en *El Señor de los Anillos*

ANDREW LIGHT

Estoy hablando con mi amiga Julia, que me pregunta en qué estoy trabajando en este momento. Con cierta timidez le digo que estoy escribiendo un ensayo sobre *El Señor de los Anillos* para un libro de una serie que incluye antologías sobre *Seinfeld, Los Simpsons, Matrix* y otros fenómenos de la cultura popular. Me siento un poco incómodo contándoselo, pues ella es una historiadora del arte seria y me preocupa que por equivocación piense que pretendo hacer mis incursiones en estudios culturales.

Su respuesta, sin embargo, resulta sorprendente: «¡Tolkien es maravilloso!», dice. «De verdad, leí *El Señor de los Anillos* dos veces cuando era niña y el libro me causó una enorme impresión. Durante años le prohibí a mi hermano que lo leyera porque quería tener todo ese mundo para mí sola.» Para muchas personas como Julia, la Tierra Media es un mundo muy importante, no simplemente un reino ficticio; es una especie de refugio que pueden visitar una y otra vez para redescubrir la fantasía y renovarse.

Pero Julia y yo coincidimos en que la tarea que se me ha encomendado, a saber, escribir un capítulo sobre los aspectos ecologistas de *El Señor de los Anillos*, es quizá abrumadora. ¿No trata acaso toda la serie del medio ambiente o la naturaleza? ¿No son todos los personajes de la novela representaciones de alguna parte del mundo natural? Estudiosos como Patrick Curry han sostenido que las obras de Tolkien contienen un profundo mensaje ecologista.[125] Curry llega incluso a afirmar que *El Señor de los Anillos* funcionó como una especie de manifiesto ecologista clandestino que más tarde tendría un importante impacto durante el surgimiento del movimiento ecologista radical hacia finales de la década de 1960 y comienzos de la de 1970. El mismo Tolkien, sin embargo, hubiera objetado semejante caracterización de su obra, pues le disgustaba que se lo leyera en clave alegórica y, de hecho, ante las comparaciones entre la trama de *El Señor de los Anillos* y los acontecimientos de la Segunda Guerra Mundial, insistió en que la novela no tenía una relación intencionada con ningún suceso contemporáneo.

Con todo, es imposible ignorar los fuertes motivos ecológicos del libro, en especial la devastación causada por Sauron y Saruman, guardianes de las dos torres de la ficción. Por ejemplo, al final del ciclo, cuando los hobbits regresan a la Comarca y descubren que Saruman ha transformado su bucólico Edén en un desierto industrial decimonónico (una especie de versión Tierra Media de Manchester o

Pittsburgh a finales del siglo XIX), ¿no estamos ante una crítica clara de los estragos del industrialismo que rompe los lazos tradicionales entre las personas y la Tierra? ¿Puede emplearse esto como plataforma de lanzamiento de una discusión sobre el desarrollo sostenible, la globalización en la actualidad y la lucha para impedir que lo que ocurrió en el industrializado Norte suceda también en el Sur rural?

Probablemente. Sin embargo, cuando examinamos cualquier texto es bueno intentar respetar la integridad única de la obra y entender qué la hace diferente de otros textos. Al discutir esta cuestión con Julia pude oírme a mí mismo diciendo que si quisiera escribir algo sobre la representación de la lucha por el desarrollo sostenible en la literatura o en el cine, no hubiera elegido centrarme en Tolkien. La razón para ello no es que no podamos derivar un mensaje semejante de *El Señor de los Anillos*, sino que éste parece más bien periférico en una obra que tiene el poder de crear un mundo en el que ocurren otras cosas mucho más extraordinarias. Con esto no pretendo complacer los deseos de Tolkien sobre la forma en que deberían ser leídos sus libros, sino intentar hacer justicia a la magia misma que mi obra ha aportado a la vida de sus lectores.

Por tanto, aunque este capítulo no irá un lejos como Curry en su interpretación, sí subrayará un importante aspecto de los motivos ecológicos que encontramos en *El Señor de los Anillos*, la representación de una especie de escala geológica o natural del tiempo. A pesar de que no se trata de una representación literal del tiempo geológico tal y como lo conocemos (el registro geológico mide la existencia de la Tierra en miles de millones de años desde su origen), *El Señor de los Anillos* incorpora una escala temporal más acorde con el mundo natural y en la que tiene lugar el drama principal de la historia. Especialmente mediante los personajes de Tom Bombadil y los ents, *El Señor de los Anillos* hace comprensible la idea de un pasado durante el cual la «naturaleza» creó el contexto para los acontecimientos que tienen lugar en el presente. Desde esta larga perspectiva, a la que denomino «el tiempo verde», Tolkien nos ayuda a comprender la importancia de la naturaleza como escenario y contexto de todos los sucesos que tienen algún significado para nosotros, a la vez que estimula nuestra responsabilidad para con ella. Una vez que reconozcamos esta parte del texto, quizá estemos en una posición mejor para apreciar cómo puede ayudamos a superar nuestros actuales problemas medioambientales, independientemente de si ello era o no lo que pretendía Tolkien.

## ¿Quién representa qué?

Como primer paso, resulta tentador tomar los distintos pueblos de la Tierra Media, en especial los que no son humanos, como encarnaciones de diversas partes de la naturaleza. Desde esta perspectiva, una apreciación de estos pueblos debería, a su vez, ayudarnos a valorar diversas partes del mundo natural. Los elfos podrían ser

personificaciones de los bosques, los enanos de las montañas, los hobbits del campo domesticado. A fin de cuentas, cada uno de estos grupos ocupa esos lugares de forma casi exclusiva. Y aunque a lo largo de la novela se aventuran fuera de su escenario habitual, sólo parecen sentirse plenamente en casa cuando están en su propio entorno.

Gimli el enano, por ejemplo, es el único miembro de la Comunidad al que parece gustarle la idea de tomar el camino por las Minas de Moria bajo las Montañas Nubladas. Y aunque ello se debe en parte a que espera hallar a su pariente Balin todavía al frente de la fortaleza de los enanos que hay allí, también parece ser el único al que realmente no le molesta estar bajo tierra. Más tarde, en *El retorno del rey*, se nos ofrece una descripción del paso de Aragorn, Legolas, Gimli y otros a través de los Senderos de los Muertos desde la perspectiva del enano. El objetivo es transmitirnos cuán inusual era para él sentirse tan perturbado por una caverna y, por ende, cuán en extremo aterradora debía de ser esa misma experiencia para el resto de la compañía.

Los humanos, en cambio, son unos intrusos en la Tierra Media, como lo son en nuestro mundo actualmente en opinión de muchos ecologistas; viven en todos estos entornos pero sin tener ninguna relación íntima con ellos, algo que sí parecen tener los elfos, los enanos y los hobbits. Sabemos, asimismo, que después del fin de la Tercera Edad, que concluye con la Guerra del Anillo, la Cuarta Edad será testigo de cómo los humanos se convierten en el pueblo dominante de la Tierra Media, del mismo modo en que hoy somos la especie dominante en el planeta. Con el paso a la memoria de otros pueblos de la Tierra Media tenemos una posible alusión a la evolución de los seres humanos, que de ser una especie más en la prehistoria pasamos a convertirnos en los señores indiscutibles.

No obstante, la idea de vincular los pueblos de Tolkien a sus entornos se topa con un obstáculo significativo: la existencia a lo largo de toda la narración de otros personajes o pueblos que son extensiones más directas del mundo natural. Tomemos, por ejemplo, los bosques. Tanto en *El Señor de los Anillos* como en *El hobbit*, los elfos tienen un vínculo fortísimo con los bosques de la Tierra Media, en especial con el Bosque Negro, la patria de la familia de Legolas, y Lórien, donde moran Galadriel y Celeborn. Hay una constante fascinación con los bosques, algo que se evidencia, por ejemplo, en el deseo que tiene Legolas de conocer Fangorn, el misterioso bosque en las cercanías de Isengard. Como le ocurre a Gimli con Moria, Legolas es el único miembro de la Comunidad que parece genuinamente interesado en visitar Fangorn, otro lugar con una mala reputación. Aunque es cierto que los elfos viven también en otros lugares, existe no obsta *ate* la tentación de considerarlos más vinculados a este entorno que a los otros en los que habitan.

Fangorn, sin embargo, plantea un problema mayor a semejante asociación, pues el bosque es el hogar de otro pueblo entero. En *Las dos torres* conocemos a los ents, otro de los «pueblos libres» de la Tierra Media, según ellos mismos señalan. Merry y Pippin son los primeros en encontrarse con ellos mientras huyen de los Uruk-hai, la

poderosa subespecie de orcos creada por Saruman. Los hobbits escapan y se esconden en Fangorn, donde conocen a Bárbol, el líder de los ents, quien desempeñará un papel clave en el derrocamiento de Saruman.

Tras toparse con Merry y Pippin, Bárbol se siente confundido. No puede entender qué clase de seres son, pues nunca antes se había topado con algo semejante. Cuando ellos le dicen que son hobbits, Bárbol comprende que debe corregir las «viejas listas» que cada ent confía a su memoria. Las listas incluyen descripciones de los demás pueblos de la Tierra Media como los elfos, a los que describen como «los más antiguos». De hecho, se nos cuenta, fueron los elfos los que despertaron a los ents y los árboles en los primeros días de la Tierra Media. «Fueron los Elfos quienes nos sacaron de nuestro mutismo», dice Bárbol (DT, p. 87), y aunque sabemos que los ents no fueron literalmente creados por los elfos, en cierto sentido sí les ayudaron a infundirles vida. ¿Qué quiere decir Bárbol? Aparentemente que los elfos ayudaron a los ents a desarrollar una capacidad para el razonamiento y, finalmente, para el lenguaje. Pero los elfos no criaron a los ents en el mismo sentido que «el Poder Oscuro del Norte» originalmente crió a los orcos (RR, p. 515). Los elfos ilustraron parte de la materia prima de la tierra que estaba allí antes de su llegada. Aunque los ents no son árboles en sí mismos, sabemos gracias a Bárbol que están muy vinculados a ellos. Bárbol dice que muchos de sus parientes apenas se mueven en la actualidad, con lo que básicamente se han convertido en árboles, y quizá, en cierto sentido, regresado a su estado primordial. Tolkien representa el pensamiento de los ents de una forma muy cercana a como imaginaríamos que sería un posible pensamiento arbóreo: lento, metódico, tranquilo; y de hecho actúan esencialmente como árboles antropomorfos.

Si argumentaron que los elfos personifican los bosques de la Tierra Media apelando a razones similares que hemos ofrecido antes, tendríamos problemas para explicar qué son los ents. ¿Representan también ellos los bosques? Y si es así, ¿quién los representa más, ellos o los elfos? Bárbol ciertamente tiene una opinión al respecto; como dice a Merry y Pippin: «Nadie cuida de los bosques como yo, hoy ni siquiera los Elfos» (DT, p. 87). Pero lo que él y los demás ents hacen no es tanto cuidar del bosque como servir de artificio narrativo para que la naturaleza hable por sí misma. En última instancia, son los ents, no los elfos, los que mejor representan los bosques. Lo mismo podría decirse de la relación entre las montañas y los enanos, a pesar de que estos últimos no tengan un contendiente tan claro como los ents que aspire a representar su hábitat preferido. Aunque se sienten cómodos en las cavernas, los enanos comparten estos lugares con otras razas y no son su personificación. En este sentido, nadie representa nada en la Tierra Media, ésta es un mundo tan lleno de vida que se representa a sí misma y en ocasiones incluso habla con voz propia.

## El tiempo verde

Pero si ciertas partes de la Tierra Media se representan y hablan por sí mismas, ¿qué diferencia esta representación de entidades y lugares naturales de otras representaciones antropomorfas en otras formas literarias? Una diferencia significativa es que los ents, Tom Bombadil y los demás habitantes primordiales de la Tierra Media reconocen, ya sea implícita o explícitamente, una escala temporal diferente de la que reconocen otros pueblos y personajes de la historia. Si lo que nos ofrecen no es literalmente una escala temporal diferente (pues, recuérdese, los elfos son inmortales y sin duda su perspectiva del tiempo es distinta de la de los humanos), sí es al menos una escala temporal más acorde con los ritmos del mundo natural.[126] Más llamativo aún es el hecho de que, en términos de los principales sucesos del relato, podemos advertir esto en la indiferencia que en gran medida parece sentir este conjunto de personajes por el resultado de la Guerra del Anillo. Aunque se ven arrastrados a uno y otro bando en ciertos momentos, su participación en la confrontación suele ser más una cuestión circunstancial que cualquier otra cosa.[127] Aunque otros pueblos de la Tierra Media pueden hacerles daño, por lo general son indiferentes a los acontecimientos de la novela, del mismo modo que lo es nuestro planeta en relación a la historia.

En *La Comunidad del Anillo* esta perspectiva halla su expresión más clara en el personaje de Tom Bombadil. Los cuatro hobbits se topan con él en su viaje desde la Comarca a Rivendel. En su camino, el grupo atraviesa el misterioso Bosque Viejo. Como nos enteramos después, éste es apenas una pequeña fracción de lo que en otra época fue un bosque inmenso que Elrond describe como un lugar «en que una ardilla podía ir de árbol en árbol desde lo que es ahora la Comarca hasta las Tierras Brunas al oeste de Isengard» (CA, p. 313). Allí, son víctimas del hechizo del Viejo Hombre-Sauce, un árbol antiguo y consciente, que intenta devorar a Merry y Pippin atrapándolos en su tronco. Justo a tiempo, aparece Tom y canta una canción que obliga al árbol a liberar a los hobbits. Tom invita a los cuatro a su casa, que queda allí cerca, en el borde del bosque y las quebradas de los Túmulos, donde vive con su dama, Baya de Oro, la «hija del río». Los hobbits viven su estancia con Tom y Baya de Oro en términos místicos y mágicos, deleitándose en una especie de trance de pureza natural, sin deseo alguno y, durante un tiempo, sin miedo de ningún tipo. Cuando los hobbits le preguntan a Baya de Oro quién es Tom, ella responde primero sencillamente que «es él», pero luego añade «es el Señor de la madera, el agua y las colinas» (CA, p. 152). Esto no significa que sea el propietario de estas cosas («Los árboles y las hierbas y todas las cosas que crecen o viven en la región no tienen otro dueño que ellas mismas»; CA, pp. 152-153), sino que las conoce plenamente. La razón en parte es que, como él mismo explica, Tom es «el Antiguo, eso es lo que soy […] estaba aquí antes que el río y los árboles. Tom recuerda la primera gota de lluvia y la primera bellota» (CA, p. 160).

Por desgracia, Tom permanece rodeado de misterio, y entre los estudiosos de Tolkien y seguidores incondicionales, es en cierta medida un tema de discusión. La

interpretación más común de este personaje sostiene que se trata de algún tipo de espíritu natural anómalo, diferente de todos los demás seres de la obra, pero reconocido por su comprensión del mundo natural y su poder sobre él. Algunos, sin embargo, aseguran que es un Maia (una especie de espíritu inmortal poderoso, como Gandalf o Sauron), o incluso uno de los Valar, los guardianes angélicos del mundo de Tolkien.[128] En una carta, el escritor explica que Tom representa «una encarnación particular de la ciencia natural pura (real); el espíritu que desea tener conocimiento de otras cosas, su historia y naturaleza, porque éstas son "otra, cosa" y enteramente independientes de la mente indagadora […] sin el menor interés por "hacer" nada con el conocimiento» (C, p. 226; cursivas omitidas). Tom sin duda puede ser muchas cosas y aún encamar este espíritu de la investigación, ya sea como un espíritu natural independiente o un dios.

Aparte de qué o quién sea Tom, lo que nos importa aquí es el hecho de que se lo representa como alguien básicamente indiferente a los sucesos de la Guerra del Anillo. En el Concilio de Elrond, cuando se debate qué debe hacerse con el Anillo Único, una propuesta es dárselo a Tom. Frodo le ha dicho al Concilio que cuando le dio el anillo a Tom, éste fue capaz de controlarlo (lo hizo desaparecer temporalmente), y que, luego, cuando Frodo se puso el anillo y era invisible para todos los demás, él lo seguía viendo. Quizá Tom podía mantener el anillo lejos de Sauron. Gandalf, sin embargo, se muestra contrario a esta idea señalando que no se trata tanto de que Tom tenga poder sobre el Anillo como de que «el Anillo no tiene poder sobre él». Incluso si se consiguiera convencerlo de que guarde el anillo, «no entendería nuestras razones. Y si le diésemos el Anillo, lo olvidaría pronto, o más probablemente lo tiraría. No le interesan estas cosas. Sería el más inseguro de los guardianes, y esto solo es respuesta suficiente» (CA, p. 314).

Sea un ángel, un dios o un espíritu, Tom es ante todo alguien en sintonía con el mundo natural, que constituye su principal preocupación, y no importa cuál sea la explicación, sabemos que ha estado en la Tierra Media desde su creación, viendo cómo todas las cosas evolucionan con lentitud, echan raíces, crecen. En parte esto puede aclarar por qué no siente ningún interés por el Anillo Único, pues el conflicto que desencadena apenas es un instante en su concepción del tiempo y sólo tiene importancia para los pueblos conscientes de la Tierra Media, no tanto para la tierra misma. Aunque uno de los elfos que participa en el Concilio de Elrond señala que tanto Tom como la tierra terminarían viéndose afectados si Sauron triunfa, pues éste puede incluso «torturar y destruir las colinas» (CA, p. 314), ello no cambia las cosas: Tom sería el último en caer y luego, se nos dice, «vendrá la noche».

Pero si esto es verdad, ¿no debería preocuparle a Tom la victoria de Sauron y, por tanto, querer ayudar al Concilio? Las consecuencias para la Tierra Media del triunfo de Sauron suenan similares al futuro hipotético de nuestro mundo en caso de un holocausto nuclear, una catástrofe que haría el planeta inhabitable para toda forma de vida. Pero así como debemos mirar con escepticismo cualquier afirmación de que

semejante acontecimiento preocupa a la tierra misma en algún sentido coherente, como encarnación del mundo natural la indiferencia es algo que se le supone a Tom. Parte de la explicación a esa indiferencia quizá sea temporal. Para él, el tiempo es verde; está ligado a los lentos ritmos de la naturaleza en su ir y venir, no a las experiencias relativamente breves de los seres conscientes (y en especial los mortales) del planeta. Además, esta perspectiva no sólo es verde en términos temporales sino en términos de lo que la hace diferente, a saber, es más «colectiva» que «individual». Desde la perspectiva de Tom, alguien, repetimos, sintonizado con los ciclos naturales, el bienestar de los individuos no importa tanto como la sostenibilidad de los procesos evolutivos de la naturaleza. Tolkien advertía algo de esto en su reflexión sobre la relación de Tom con el anillo. Desde la perspectiva de Tom vemos que «el poder del Anillo para todos los involucrados […] no constituye el cuadro entero, ni siquiera del estado y contenido de esa parte del Universo» (C, p. 227). Sin embargo, como señalaré más adelante, esto no implica que debamos despreocuparnos por el destino de nuestro propio planeta en vista de que le somos indiferentes, del mismo modo que los pueblos libres de la Tierra Media no podían ser indiferentes a la destrucción de su mundo.

En los ents encontramos un tipo de indiferencia similar hacia los asuntos a corto plazo, así como una especie de perspectiva colectiva del mundo. Por ejemplo, poco después de la batalla del Abismo de Helm, cuando Gandalf dirige a los victoriosos hombres de Rohan a través del bosque misterioso que ha aparecido al final de la batalla, los jinetes ven a un grupo de ents avanzando con rapidez entre los árboles. «Los jinetes prorrumpieron en gritos de asombro y algunos echaron mano a las espadas» (DT, p. 188). Gandalf tranquiliza al grupo diciendo: «Las armas están de más […] Son simples pastores. No son enemigos, y en realidad no les importamos». ¿Qué quiere decir con eso? Probablemente que los ents no están interesados en ellos porque, desde su perspectiva, los jinetes no son más que figuras fugaces en la gran cronología más amplia del mundo; llegarán y se irán y finalmente caerán en el olvido, sin importar qué hagan.

La perspectiva de los ents es, de nuevo, bastante diferente de las de otros personajes, y lo que los distingue no es sólo el hecho de que sus vidas sean prolongadísimas. Los ents, un bosque al que se ha otorgado la facultad de hablar y desplazarse de forma similar a la de los humanos, ven los asuntos humanos de la misma manera que, podemos imaginar, lo harían nuestros propios bosques si de repente adquirieran conciencia. Pero todavía más peculiar es el hecho de que su perspectiva parece ser más colectiva que individual. Aunque en *El Señor de los Anillos* no hay muchas pruebas directas que sustenten esta idea, es una inferencia razonable si tenemos en cuenta los estrechos vínculos entre los ents y el bosque. Si bien para convertirlos en personajes con los que el lector pueda simpatizar es necesario dotarles de individualidad, su orientación deriva de su íntima identidad colectiva con el bosque. Podemos conocer la personalidad de un ent particular; como

Bárbol, pero ellos no parecen existir independientemente de los demás o del bosque que protegen. En la escena que acabamos de mencionar, los ents no prestan atención a los jinetes de Rohan, pero sí se fijan en lo que hace cada árbol individual.

Esta perspectiva tiene sentido dado el tipo de seres que se supone son los ents. Un árbol particular vive y muere, igual que los seres humanos individuales viven y mueren, pero un bosque perdura como un ecosistema colectivo que no existe cuando se considera cada árbol individualmente. Lo mismo parece ocurrir en el caso de los ents. Es probable entonces que su perspectiva temporal no esté confinada a la duración de sus vidas particulares, sino que sea más similar a la perspectiva que tendría todo un bosque cuya existencia continúa en el futuro a pesar de que las diferentes entidades individuales que lo conforman nacen y mueren constantemente como parte de un ciclo vital mucho más amplio. Cuando un árbol muere en un bosque saludable no desaparece simplemente, sino que se convierte en el alimento de la flora y la fauna del propio bosque, que de esta forma se regenera y prolonga su existencia como bosque en el futuro. Creo que podemos dar por sentado que esto también se aplica a los ents, o, al menos, imaginar que así es como conciben su relación con el gran ecosistema del que forman parte. Como dice Bárbol, «estamos hechos de los huesos de la tierra» (DT, p. 105). A diferencia de ellos, nosotros los humanos (tanto en nuestro planeta como en la Tierra Media) podemos abstraemos con bastante facilidad del ecosistema que nos alimenta y reconfigurar los hábitats en que vivimos para adaptarlos a nuestras necesidades. Los ents, en cambio, están tan íntimamente ligados a su entorno que no podrían vivir fuera de él. De hecho, se nos informa de que la población de ents ha disminuido a medida que el bosque se ha ido reduciendo.

Con todo, la disminución de la población ent se explica también por otra razón que puede proporcionarnos un argumento adicional a favor de la idea de que su identidad colectiva está ligada a los bosques. Bárbol nos cuenta que los ents también se han reducido porque han perdido a sus parejas, las «ents-mujeres». Las ents-mujeres se representan como seres que al mismo tiempo cuidan y personifican los entornos agrícolas domesticados, una relación similar a la que tienen los ents con los bosques. Según la historia que Bárbol cuenta a Merry y Pippin, todo indica que las ents-mujeres se dedicaron tanto a sus entornos agrícolas que terminaron abandonando los bosques por completo hasta que llegó un momento en que los ents perdieron todo contacto con ellas. Aunque esto podría interpretarse como una prueba de que a las ents-mujeres no les preocupaba el futuro de la especie en su conjunto, lo que me interesa es subrayar cuán diferente es la perspectiva adoptada por estos personajes en su relación íntima con su medioambiente. Los ents y las ents-mujeres se distancian unos de otras debido a su mayor implicación con los entornos que personifican o, quizá, en los que crecen. En este sentido, lo cierto es que no se comportan en absoluto como una especie (dado el interés de las especies por la procreación y la reproducción), sino como dos especies bastante distintas preocupadas por el

florecimiento de dos entornos diferentes. La historia de los ents es muy extraña y, de hecho, conforma uno de los misterios del libro, como el mismo Tolkien reconoció al señalar que no sabía con certeza qué había sido de las ents-mujeres (C, pp. 211-212, 486-487). La situación que nos presenta la novela, no obstante, es la de una especie de pérdida mutua. Los ents debían estar tan preocupados con los ritmos y la escala temporal de los bosques como las ents-mujeres lo estaban con sus entornos agrícolas para haberlas dejado apartarte tanto y finalmente desaparecer. Todo lo cual es una prueba de la estrecha identidad colectiva que existe entre los ents y los bosques, una que incluso supera a la que los une a los seres de su propia especie.

Esta perspectiva de los ents apunta, una vez más, a la indiferencia de la naturaleza de la que venimos hablando. Aunque a escala temporal de los ents no es la de los miles de millones de años del tiempo geológico, sí es al menos la del tiempo verde; la perspectiva de la larga historia de la naturaleza de la Tierra Media, una historia que es anterior a la humanidad y que, se da por sentado, continuará mucho después de que los hombres hayan desaparecido. Aunque los ents se ven arrastrados a la Guerra del Anillo, esto se debe principalmente a que Saruman y los orcos han destruido parte del bosque de Bárbol. Si Saruman no hubiera pecado contra el bosque, es posible que los ents no se hubieran involucrado en el conflicto.

El filósofo Ludwig Wittgenstein dijo: «Si un león pudiera hablar, no podríamos entenderle». Del mismo modo, no hay duda de que si un bosque, u otro ecosistema, pudiera hablar tampoco le entenderíamos, pues su perspectiva nos resultaría demasiado extraña. Sin embargo, personificar una entidad natural no es simplemente imaginar qué diría si tuviera voz, sino también intentar entender cómo sería ver el mundo desde una perspectiva distinta y menos limitada que la nuestra. En parte esto es precisamente lo que consigue la representación que Tolkien nos ofrece del tiempo verde a través de la experiencia de los ents y Tom Bombadil: el tiempo verde nos insta a ver desde una perspectiva más amplia nuestra historia y nuestra relación con los demás seres vivientes con los que compartimos la tierra.

## Hacia el futuro

Gracias a la geología y la cosmología hoy sabemos que nuestro planeta había existido durante miles de millones de años antes de la aparición de los seres humanos. La evocadora imagen inventada por los geólogos y los biólogos evolutivos para representar esta concepción del llamado «tiempo profundo» es muy conocida: los seres humanos somos relativamente unos recién llegados, si se representara la historia del planeta como un día entero, nuestra actuación apenas ocuparía los últimos segundos de la escena final. Y si el fin de nuestra propia especie no coincide con la extinción de toda la vida en el planeta, la vida continuará sin nosotros durante otros miles de millones de años después de nuestra partida. Muchas personas, entre las que

me cuento, están convencidas de que el universo mismo continuará existiendo miles de millones de años después de que la inevitable muerte del Sol acabe con nuestro planeta.

A los seres humanos nos resulta en extremo difícil imaginamos en relación con este tiempo profundo, incluso limitándonos sólo a la historia de la vida sobre la Tierra. La incapacidad para considerar las consecuencias de nuestras propias acciones en relación a estas dimensiones cronológicas es, por tanto, bastante comprensible. No obstante, adoptar esta perspectiva en una medida mínima nos ayudaría a tener la humildad necesaria para reconocer que formamos parte de una historia muchísimo más larga y más grandiosa de lo que podemos concebir.

Antes he dicho que parte de la fuerza de la representación del tiempo verde que nos propone Tolkien reside en que nos muestra la indiferencia básica de la naturaleza hacia, incluso, los acontecimientos más trascendentales del libro y, por extensión, de nuestra breve existencia. Esta indiferencia es consecuencia, por un lado, de lo prolongadas que son las vidas de los personajes del tiempo verde y, por otro, de su perspectiva colectiva o «ecosistémica». Con todo, la representación de esta forma de tiempo verde en *El Señor de los Anillos* no anima a los personajes principales de la novela a ser indiferentes a lo que ocurre con el mundo natural. Cuando la naturaleza se personifica sí interviene en la historia, y sus fuerzas se alían con la Comunidad tanto para llorar la pérdida de las partes del mundo natural arruinadas por Sauron y Saruman como para defenderlas. La perspectiva diferente que poseen los personajes del tiempo verde en *El Señor de los Anillos* es algo con lo que los demás se relacionan y que llegan a respetar. Por tanto, pueden contar entre sus victorias no sólo la protección de sus pueblos y lugares respectivos, sino también la de la misma tierra personificada. Si tuviéramos que sacar una lección de todos estos motivos, creo que ésta sería que debemos también intentar conectar con la naturaleza de nuestro planeta siempre que sea posible, y defenderla siempre que sea necesario. La indiferencia de los personajes del tiempo verde en estas historias no debe interpretarse como una razón para ser indiferentes a la naturaleza. Todo lo contrario, nos debería ayudar a sentirnos todavía más maravillados y sobrecogidos por las formas de vida más antiguas y, en cierto sentido, más complejas con las que compartimos nuestro mundo.

¿Puede semejante concepción ayudamos? La respuesta es si, puede. Diariamente el mundo nos plantea problemas medioambientales globales que desafían nuestra capacidad para entender sus implicaciones a largo plazo y en qué medida somos sus causantes o podemos contribuir a mitigar. Diariamente se nos ofrecen razones para no preocupamos por estas cuestiones o, lo que es más común, se nos presentan análisis de pros y contras que sugieren que debemos dejarlas de lado. El calentamiento global es un buen ejemplo. A finales de la década de 1980 y comienzos de la década de 1990 había un claro desacuerdo en la comunidad científica acerca del calentamiento global. En la actualidad, existe prácticamente unanimidad a la hora de reconocer que el planeta se está calentando y que las consecuencias podrían ser terribles, en especial

para los países más pobres del hemisferio sur.

Sin embargo, las peores consecuencias del calentamiento global están muy lejos en el tiempo y el espacio, y es muy probable que sólo afecten gravemente a aquellos lugares que no puedan reorganizar sus economías para responder a semejante cambio. ¿Cómo animamos a la gente a preocuparse por esos daños remotos causados por sus acciones hoy? ¿Cómo podría motivarse a las personas para que renuncien a los beneficios económicos que a corto plazo les reporta el uso continuado de tecnologías que agravan el calentamiento global y conseguir que opten por tecnologías sostenibles a largo plazo? En parte, esto implica asumir una visión más amplia del bienestar humano que aquélla a la que estamos acostumbrados, una en la que nos responsabilicemos por las consecuencias futuras de nuestras acciones sobre personas y lugares que nunca conoceremos. Semejante perspectiva se aproxima al tiempo verde de Tolkien. Aunque sería excesivo proponer que pensemos como un bosque (lo que no ha impedido a muchos ecologistas hacer propuestas muy similares), *El Señor de los Anillos* al menos nos ayuda a imaginar en qué consiste preocuparse por las cosas entendidas como un proceso y por un futuro que puede o no incluir a nuestra especie. Es todo un reto vivir sin considerar que lo único relevante es lo que ocurre durante nuestra existencia.

La lectura de Tolkien, es evidente, no es ninguna panacea para nuestros actuales males ecológicos. Con todo, hay en su obra una invitación reconocible a apreciar una perspectiva más amplia del mundo y a responsabilizamos de los efectos de nuestras acciones en vista de la posición de dominio que tenemos en el planeta. Esto es algo que Tolkien entendía y que representó en su libro a través de la disminución de los pueblos no humanos de la Tierra Media. Cuando la Guerra del Anillo llega a su fin y comienza la Cuarta Edad, el futuro de la humanidad es incierto. En determinado momento, Legolas y Gimli comentan con filosofía esta cuestión:

> —Siempre es así con las obras que emprenden los Hombres: una helada en primavera, o una sequía en el verano, y las promesas se frustran.
>
> —Y sin embargo, rara vez dejan de sembrar —dijo Legolas—. Y la semilla yacerá en el polvo y se pudrirá, sólo para germinar nuevamente en los tiempos y lugares más inesperados. Las obras de los Hombres nos sobrevivirán, Gimli.
>
> —Para acabar en meras posibilidades fallidas, supongo —dijo el Enano.
>
> —De esto los Elfos no conocen la respuesta —dijo Legolas. (RR, p. 181)

Nuestro futuro es incierto. Pero la obra de Tolkien representa una guía divertida y apasionante para pensar en el futuro. Cuando lectores como mi amiga Julia regresan a la Tierra Media, se adentran en un paisaje poblado de tipos de relaciones muy diferentes de las que son posibles en nuestro mundo, aunque no unas en las que no podamos imaginarnos participando. En la Tierra Media tenemos la posibilidad de establecer una relación con el mundo natural en la que nos responsabilizamos de lo que le ocurra porque es maravillosamente diferente de nosotros mismos. Ésta parece ser una lección que podemos traer de vuelta a nuestro mundo y usar con provecho. [129]

# PARTE V
# Fines y finales

# 13
# La providencia y la unidad dramática de *El Señor de los Anillos*

THOMAS HIBBS

Justo al final de la gran gesta que narra *El Señor de los Anillos* Frodo y Sam reflexionan sobre el término de su misión. El Anillo Único ha sido destruido en las Grietas del Destino y, tras su batalla con Gollum, Frodo se encuentra sano y salvo, excepto por el dedo que Gollum le arrancó en su feroz deseo de recuperar el anillo. Sam, por lo demás alegre y agradecido, sigue enojado con Gollum, hasta que Frodo le recuerda la premonición de Gandalf: «hasta Gollum puede tener aún algo que hacer». Después de lo cual le explica a su amigo: «Si no hubiera sido por él […] yo no habría podido destruir el Anillo. Y el amargo viaje habría sido en vano, justo al fin» (RR, p. 279). Frodo se refiere aquí a su propia negativa a desprenderse del anillo en el momento crucial; la tarea confiada a Frodo, el portador del anillo, sólo se cumple gracias a Gollum, que le roba el anillo y luego cae accidentalmente con él en las Grietas del Destinó.

Pareciera ser que en el mundo ficticio de Tolkien el bien triunfa no sólo sobre el poder y la voluntad de los personajes malvados sino también contra los deseos momentáneos de aquellos en quienes más se confía para defender el bien. De este y otros modos, Tolkien consigue sugerir el obrar de un poder benévolo superior, una organización providencial de los acontecimientos. A diferencia de Sauron, cuyo intento de verlo y controlarlo todo es evidente para aquéllos involucrados en la guerra cósmica entre el bien y el mal, la mano de la providencia no es ni clara ni apremiante. De hecho, en repetidas ocasiones Tolkien sugiere la existencia del hado o el destino, una especie de encadenamiento providencial de los sucesos que los seres humanos no tienen forma de conocer con antelación. ¿Cómo podemos entonces advertir su presencia?

Es importante ser cuidadosos y aclarar qué tipo de versión de la providencia podemos hallar en *El Señor de los Anillos*. Esta obra es una novela o un relato épico, no un tratado o un diálogo filosófico. Incluso en términos dramáticos, encontraremos pocas pruebas directas de la actuación de un poder providencial en la Tierra Media. Lo que encontramos son insinuaciones, pistas e indicios que alientan y profundizan nuestra apreciación de la forma misteriosa en que las cosas parecen aunarse para que al final triunfe el bien.

Desde el punto de vista de los personajes de *El Señor de los Anillos* y los lectores de la obra, la providencia aparece en primer lugar bajo la apariencia del azar; de acontecimientos aparentemente fortuitos que cambian las situaciones a favor del bien

y en contra del mal. Estos acontecimientos, que con frecuencia derivan el bien de las acciones del mal, ocurren en contra de la voluntad o, por lo menos, de la intención de quienes los causaron. Pero la providencia es más que uno o más acontecimientos fortuitos; implica la organización de una secuencia completa de sucesos; cualquier indicio que tengamos de la acción de la providencia por lo general sólo puede advertirse en retrospectiva, el discernimiento de un orden o inteligibilidad en lo que en principio parecía simplemente una secuencia de sucesos azarosos.

Dado que el papel de Gollum en el drama del Anillo Único ilustra todo esto, vamos a comenzar con un breve resumen de la descripción que Tolkien nos ofrece de él como instrumento de la providencia. Luego nos ocuparemos de dos dificultades o problemas tradicionalmente asociados con la providencia: *a*) el papel de la libertad y la finitud de la acción, y *b*) la existencia del mal. En cada caso, no nos ocuparemos tanto de la discusión filosófica abstracta sobre estas cuestiones como de la forma en que Tolkien nos ofrece una demostración literaria de la realidad de la libertad y la acción humanas, y la manera en que la paciencia y la compasión se emplean para vencer el mal.

## Gollum como instrumento de la providencia

A comienzos de la historia, cuando Gandalf explica a Frodo la historia del Anillo Único, el mago menciona que Gollum odiaba y amaba el anillo tanto como odiaba y se amaba a sí mismo. Frodo se pregunta por qué, si odiaba el anillo, simplemente no se había deshecho de él. Gandalf responde que Gollum «no podía deshacerse de él, pues no era ya cuestión de voluntad. Un Anillo de Poder se cuida solo, Frodo. Puede deslizarse traidoramente fuera del dedo, pero el dueño no lo dejará nunca […] No fue Gollum, Frodo, sino el Anillo mismo el que decidió. El Anillo abandonó a Gollum» (CA, p. 74). «Justo para encontrarse con Bilbo», anota Frodo. Lo que hace a Gandalf comentar que la aparición de Bilbo en ese preciso momento y el hecho de que sin proponérselo hubiera puesto su mano sobre el anillo en la oscuridad «fue el acontecimiento más extraño en toda la historia del Anillo».

> Había más de un poder actuando allí, Frodo. El Anillo trataba de volver a su dueño […] el Anillo abandonó a Gollum; para caer en manos de la persona más inverosímil: Bilbo de la Comarca […] no puedo explicarlo más claramente sino diciendo que Bilbo estaba *destinado* a encontrar el Anillo, y no por voluntad de su creador. En tal caso, tú también estarías *destinado* a tenerlo. Quizá la idea te ayude un poco. (CA, p. 75)

A lo que Frodo responde: «No […] aunque no estoy seguro de entenderte».

En este intercambio inicial, encontramos ya los elementos de la representación literaria de la providencia que nos ofrece Tolkien. En primer lugar, la función del azar; Bilbo no entra a la cueva en busca del anillo, pero a pesar de ello termina encontrándolo. En segundo lugar, al menos de acuerdo con Gandalf, el anillo mismo deja a Gollum en un intento de regresar con su creador, pero su intención resulta

frustrada por la llegada de Bilbo, una casualidad. Esto, opina el mago, fue obra de algún otro poder, quizá superior: «Detrás de todo esto había algo más en juego, y que escapaba a los propósitos del hacedor del Anillo» (CA, p. 75). En tercer lugar; lo que parece producto del azar posibilita que del mal pueda derivarse el bien. Gandalf predice que pese a ser malintencionado y engañoso Gollum quizá tenga un importante papel que desempeñar en el desarrollo de los acontecimientos. A propósito, observa que ni siquiera los sabios conocen el fin de todos los caminos. Por ende, en cuarto lugar, la forma precisa en que terminarán las cosas no será clara hasta el final de todo el drama.

Más adelante, en un capítulo titulado «Sméagol domado», Gollum lucha tenazmente con Sam, que se salva sólo por la oportuna y enérgica intervención de Frodo. Cuando Sam le insta luego a matarlo, Frodo escucha «unas voces que venían del pasado». Las voces le recuerdan su conversación con Gandalf: «Muchos de los que viven merecen morir y algunos de los que mueren merecen la vida. ¿Puedes devolver la vida? Entonces no te apresures en dispensar la muerte, pues ni el más sabio conoce el fin de todos los caminos» (DT, p. 275). En este punto, Gollum se convierte en su guía en el arduo viaje que les permitirá cumplir su misión en una forma que ninguno de los dos podía haber imaginado.

Por último, en el dramático final de la gesta en el Monte del Destino, Gollum parece haber superado los límites de la esperanza. Con todo, incluso aquí hemos de hacer una pausa. No podemos estar seguros de qué habría hecho Gollum si hubiera vivido y mantenido el control del anillo, en especial ahora que Sauron se acercaba con todo su poder concentrado. En este momento crucial del drama, Sam se encuentra en la oscuridad, separado de Frodo y Gollum. De repente, ve a Frodo de pie delante de la Grieta del Destino. Frodo habla con «una voz clara, una voz límpida y potente que Sam no le conocía» y dice: «He llegado […] Pero ahora he decidido no hacer lo que he venido a hacer. No lo haré. ¡El Anillo es mío!» (RR, p. 276). El hobbit se pone entonces el anillo y desaparece, lo que lo hace visible para el Señor Oscuro, que descubre cuán precario es su poder y desatiende sus ejércitos para concentrarse en Frodo. En ese momento algo golpea a Sam y le hace perder la conciencia por un instante; cuando despierta ve a Gollum que «en el borde del abismo luchaba frenéticamente con un adversario invisible» (RR, p. 277). Finalmente, la criatura localiza el anillo en el dedo de Frodo, se lo arranca de un mordisco y empieza a gritar enloquecida «¡tesssoro, tesssoro, tesssoro!». En su regocijo, Gollum pierde el equilibrio y cae a la Grieta del Destino, con lo que de hecho cumple con la misión de «El portador del Anillo». Como Gandalf había predicho, Gollum es un instrumento involuntario de la providencia divina, pero consigue desempeñar su función sólo porque Frodo ha recordado antes las palabras de Gandalf y su petición de misericordia y paciencia.

## La libertad y el deber en un cosmos providencial

Los designios misteriosos e incompresibles de la providencia subrayan la importancia del esfuerzo humano, la idea de que, a pesar de las visibles dificultades, debemos continuar adelante y cumplir con nuestro deber en la lucha contra el mal. ¿Por qué? Las criaturas mortales han de orientarse por lo que pueden discernir y desempeñar el limitado papel que les ha sido asignado, un motivo dominante en *El Señor de los Anillos*. Esto requiere una conciencia virtuosa y prudente de lo que está en nuestro poder, lo que cae dentro de nuestra jurisdicción, y lo que no. Conceptos como deber y providencia se interpretan con frecuencia como límites a nuestra libertad para tomar decisiones éticas únicas. No obstante, en el mundo de Tolkien, cumplir con el propio deber es una elección libre que hacen los seres buenos en la lucha contra el mal. El funcionamiento de la providencia puede inicialmente percibirse como una intervención externa o milagrosa, como, por ejemplo, en el retorno de Gandalf. En última instancia, sin embargo, la providencia implica un ordenamiento de toda la narración; esto es evidente en la estructura dramática de *El Señor de los Anillos*. En lugar de ser un factor que socava la libertad, la providencia presupone que las criaturas finitas son agentes reales, responsables en diversas medidas de sus acciones. Sin esto, no podría haber drama.

Estos argumentos se subrayan después de la muerte de Boromir y la división de la Comunidad. Aragorn dice entonces a los pocos camaradas que siguen a su lado, «todas mis decisiones han salido mal […] Es [Frodo] quien lleva adelante la verdadera Misión. La nuestra es sólo un asunto menor entre los grandes acontecimientos de la época» (DT, pp. 27-28). Ésta es una extraordinaria muestra de humildad por parte de Aragorn que resulta todavía más impresionante cuando se la compara con el orgullo desmedido de Boromir. La humildad no es aquí un asunto de subordinación servil; por el contrario, tiene que ver con el reconocimiento del papel que nos corresponde dentro de un todo más amplio, con el descubrimiento y cumplimiento de nuestro deber en una batalla cósmica entre el bien y el mal. Por supuesto, Boromir consigue redimirse antes de morir gracias a su arrepentimiento, un cambio que resalta la contingencia de las elecciones humanas, la presencia misteriosa de la libertad incluso en aquellos personajes que parecen haber sido conformados de una manera segura y definitiva.

La idea de que debemos sometemos a nuestro papel dentro del todo significa que el destino último de cada uno no está en nuestras manos. Significa que la afirmación de la autonomía humana o la celebración de la voluntad pura es una ilusión peligrosa. En la confrontación de Gandalf con el desesperado Denethor; este último afirma que contra el poder que se ha alzado en la Tierra Media no hay victoria posible. Gandalf no discute esta afirmación (de hecho, pronto citará a otros el parecer de Denethor), pero insta al senescal a no imitar a los «reyes paganos» que se inmolaban por «orgullo y desesperación» (RR, p. 155). Alardeando de su autonomía y control sobre

su propio destino, Denethor declara que su voluntad es «decidir mi propio fin» (RR, p. 157). El uso de «fin» por parte de Denethor nos recuerda la afirmación de Gandalf según la cual ni siquiera el más sabio conoce el fin de todos los caminos (CA, p. 79). Después de la muerte de Denethor, los capitanes del Oeste celebran un consejo para decidir el rumbo a seguir. Gandalf reitera la afirmación de Denethor de que el poder al que se oponen no puede ser derrotado directamente. Pero, añade, «no nos atañe a nosotras dominar todas las mareas del mundo, sino hacer lo que está en nuestras manos por el bien de los días que nos ha tocado vivir; extirpando el mal en los campos que conocemos, y dejando a los que vendrán después una tierra limpia para la labranza. Pero que tengan sol o lluvia, no depende de nosotros» (RR, p. 189).

Gandalf explica que aunque no siempre podemos controlar las tormentas de la vida, sí podemos controlar nuestra reacción a las inclemencias del tiempo. Aunque no siempre podamos elegir nuestro deber, sí podemos decidir con libertad si estamos dispuestos a aceptar ese deber. Denethor escoge libremente no cumplir con su deber para con Gondor. En el siglo XVIII, el filósofo alemán Immanuel Kant sostuvo que la libertad y el deber no son opuestos, y que el deber ha de ser obedecido incluso cuando hacerlo no nos reporte felicidad. Un ser racional se obliga libremente a obedecer las leyes universales. Para Kant, la conformidad al deber es la expresión misma de la propia libertad, «y semejante facultad sólo puede hallarse en los seres racionales».[130]

Tolkien nos muestra por primera vez esta interacción entre libertad y deber cuando Frodo decide llevar el Anillo Único a Mordor. En el Concilio de Elrond, cuando Bilbo pregunta quién llevará el anillo (en la versión cinematográfica Bilbo no se encuentra presente y es Elrond quien plantea la pregunta), Frodo siente el peso del deber: «Sintió que un gran temor lo invadía, como si estuviese esperando una sentencia que ya había previsto hada tiempo, pero que no deseaba oír» (CA, p. 320). Frodo acepta a regañadientes su deber de ser el portador del anillo. Y aunque Elrond reconoce que cree que la misión «corresponde» a Frodo, da al hobbit la libertad de elegir ese camino por sí mismo.

Con todo, las diferencias que existen entre Tolkien y Kant son importantes e instructivas. Kant sostiene que la fuente de la ley moral no podía residir en la naturaleza ni en Dios o en cualquier cosa ajena a la razón humana. Si la ley moral deriva de una fuente externa, cualquiera que ésta sea, hablamos de «heteronomía», lo opuesto de la autonomía. Kant defiende esta oposición en parte porque cree que el mundo natural no es un mundo moral; todo lo contrario, el mundo natural está gobernado por las leyes mecanicistas de la ciencia, lo que excluye la libertad. El filósofo, por tanto, acepta lo que se ha dado en llamar el desencantamiento del mundo natural. Para Tolkien, en cambio, la naturaleza en su totalidad no sólo está encantada sino que rebosa razón y sentido moral. A pesar de hacer hincapié en la libertad y el deber, Tolkien no se acoge a la dicotomía kantiana entre autonomía y heteronomía; de hecho, en *El Señor de los* Anillos ciertas formas de autonomía son evidencia del vicio

del orgullo. En lugar de la voluntad individual y aislada de Kant, que para ser libre ha de ser independiente de Dios, la naturaleza y la sociedad, Tolkien nos ofrece una serie de personajes que sólo pueden concebirse a sí mismos y sus deberes considerándose partes de todos mucho más grandes, como miembros de naciones y razas, partícipes en alianzas para el bien y grupos de amigos y, en última instancia, componentes del cosmos natural.

Cuando aceptamos libremente nuestro deber, rara vez sabemos cómo terminará la historia, cuál será su final. La providencia puede ayudarnos a ver el camino, pero nunca nos promete que éste será fácil o apacible. La limitada comprensión de los fines que posee el intelecto finito debería enseñarnos a tener paciencia y determinación para soportar el sufrimiento y las privaciones.

La escena en la que Sam encuentra el cuerpo de Frodo tras la lucha con Ella-Laraña y cree que su amigo ha muerto nos proporciona un buen ejemplo de esto: «¿Qué haré, qué haré? —se preguntó—. ¿Habré recorrido con él todo este camino para nada?—. Y en ese preciso instante oyó su propia voz diciendo palabras que al comienzo del viaje él mismo no había comprendido: *Tengo que hacer algo antes del fin, y está ahí adelante, tengo que buscarlo, señor; si usted me entiende*» (DT, p. 427).

No obstante, Sam está atrapado en un conflicto de deberes: permanecer con Frodo (o al menos darle sepultura), tomar su espada y el Anillo Único y continuar la misión encomendada a Frodo o resistirse a ello por cobardía o para no ceder a la tentación de suplantar al legítimo portador del anillo. Sam llega a estar cerca de la desesperación, y en algún momento creerá incluso que aunque él y Frodo cumplan su cometido, perecerán en los alrededores del Monte del Destino, «solos, sin un hogar, sin alimentos en medio de un pavoroso desierto» (RR, p. 260). No obstante, en lugar de ceder a la desesperanza, Sam siente crecer dentro de sí la determinación.

> Pero la esperanza que moría, o parecía morir en el corazón de Sam, se transformó de pronto en una fuerza nueva. El rostro franco del hobbit se puso serio, casi adusto; la voluntad se le fortaleció de súbito, un estremecimiento lo recorrió de arriba abajo, y se sintió como transmutado en una criatura de piedra y acero, inmune a la desesperación y la fatiga, a quien ni las incontables millas del desierto podían amilanar. (RR, p. 260)

La inexorable determinación de seguir adelante en el cumplimiento del papel que nos ha sido asignado marca una cima de la virtud o el heroísmo, cuya motivación no deriva ya de la expectativa de una recompensa o, incluso, el «regreso». Kant creía que aunque cumplir con nuestra obligación moral no siempre nos proporcionaba placer, sí daba cierto nivel de dignidad a los seres racionales. Como aconseja Denethor en determinado momento, cuando ya no hay esperanza, sólo queda tener «la entereza necesaria para morir libres» (RR, pp. 100-101). Por supuesto, mientras sean capaces de cumplir con su deber y seguir luchando, continuarán en cierto sentido teniendo esperanza, aferrándose al bien que su virtud les impide negar.

## Providencia, paciencia, resistencia

La supervivencia de la esperanza ante lo que parece ser la victoria inminente del enemigo marca la resistencia del bien, su aguante, ante el avance del mal. Desde esta perspectiva, hablar de «batalla cósmica entre el bien y el mal», como he hecho hasta ahora en este ensayo, puede ser terriblemente engañoso, pues fomenta una concepción maniquea del bien y el mal como dos fuerzas, más o menos equivalentes, y sugiere la posibilidad de separar con claridad a los partidarios de la oscuridad de los guerreros de la virtud.[131] Los cimientos metafísicos de semejante concepción hacen que la idea de una divina providencia sea cuestionable. Como señaló hace mucho tiempo san Agustín, si el mal es en realidad una especie de poder independiente con capacidad para obrar en el universo, entonces la divina providencia queda en duda, pues en tal caso habría ciertas cosas que escaparían a ella.[132]

La doctrina de la providencia parece entrañar una metafísica clásica del bien y el mal, en la que el mal es parasitario del bien y, en contra de las apariencias, no tiene una existencia independiente de éste. El mal es una privación, la ausencia de un bien que debería estar presente. Por supuesto, escritores como san Agustín y Tolkien intentan reconciliar estas enseñanzas con la experiencia psicológica de la aparente existencia del mal. Desde su perspectiva, san Agustín muestra que al apartarse de Dios, la plenitud del ser, el pecador hace de sí mismo «una tierra donde reina la necesidad».[133]

En la obra Tolkien, Gollum se nos presenta, una vez más, como el personaje central del drama. Cuando Frodo oye por primera vez la historia de cómo Bilbo obtiene el anillo de Gollum, declara que desearía que Bilbo hubiera matado a la criatura y nunca hubiera encontrado el anillo maldito. A lo que Gandalf replica que «Gollum no estaba totalmente perdido […] En la mente de Gollum había un rinconcito que aún le pertenecía, y en el que penetraba la luz como por un resquicio en las tinieblas: la luz que venía del pasado […] ¡Ay! Le doy pocas esperanzas. Aunque no ninguna esperanza» (CA, pp. 73-74). No obstante, la devoción de Gollum por el malvado anillo le pone en contra de sí mismo. Más aún, la búsqueda del anillo menoscaba su vida entera e incluso su capacidad para disfrutar del placer. Como explica Gandalf, para él «no había nada más que descubrir, nada que valiera la pena, salvo sórdidas comidas privas y recuerdos de agravios» (CA, p. 74).

Tolkien subraya la intervención de la providencia en el hecho de que la misión se lleve a cabo no sólo con la participación de Gollum sino también a través de la rendición de Frodo al poder del Anillo Único en el último momento. A propósito del «fracaso» de Frodo en las Grietas del Destino, Tolkien escribe que

> Frodo había hecho lo que podía y estaba exhausto (como instrumento de la Providencia) y había logrado una situación en la que el objeto de su búsqueda era alcanzable. Su humildad (con la que había empezado) y sus sufrimientos fueron justamente recompensados por el más alto honor; y su ejercicio de la paciencia y la misericordia que usó con Gollum le ganaron la Misericordia: su incapacidad quedó enmendada. (C, p. 380)

Gracias a la paciencia, la tolerancia y la compasión, los designios de la providencia hallan su realización.

Incluso Saruman, que encarna una especie de antiprovidencia, en su intento de derivar mal del bien, recibe el trato de alguien para el que hay pocas esperanzas, aunque no ninguna. Cuando se le descubre causando estragos en la Comarca, Frodo decide desterrarle en lugar de matarle. El mezquino mago se burla desdeñoso, ha hecho «muchas cosas que os será difícil reparar o deshacer en vuestra vida. Y será un placer para mí pensarlo, y resarcirme así de las injurias que he recibido» (RR, p. 372). Cuando los hobbits le incitan a matarlo, Frodo replica que no lo hará ni quiere que los demás lo hagan: «es inútil pagar venganza con venganza» (RR, p. 373). E incluso después, cuando Saruman saca un puñal e intenta matarlo, Frodo se mantiene firme en su decisión de respetarle la vida, lo que suscita una amarga respuesta por parte del mago: «Me has privado de la dulzura de mi venganza, y en adelante mi vida será un camino de amargura, sabiendo que la debo a tu clemencia. ¡La odio tanto como te odio a ti!» (RR, p. 373). Sin embargo, cuando empieza a marcharse, Lengua de Serpiente, su lacayo, saca un cuchillo y le corta el cuello.

Las insidiosas actividades de Saruman en la Comarca y la forma en que muere ilustran de manera breve la lógica del mal en un mundo providencial. El mal es un parásito del bien y nunca podrá suplantarle; el mal sólo consigue erosionar el bien, causar desorden en medio de un orden más grande. La muerte de Saruman a manos de uno de sus propios sirvientes ejemplifica la forma en que las obras del mal se vuelven contra quien las efectúa. «El daño del mal suele volverse contra el propio mal» (DT, p. 248).

En ocasiones, los representantes del mal estropean sus propios planes por confiar en su visión distorsionada de las cosas y dar por sentado que sus enemigos actuarán de la misma forma que ellos lo harían. Después de la reunión de Gandalf con Aragorn, Legolas y Gimli, el mago explica que Sauron «está muy asustado, no sabiendo qué criatura poderosa podría aparecer de pronto, llevando el Anillo» (DT, p. 119). Esto, sumado al hecho de que Sauron sabe que dos hobbits han sido capturados en Parth Galen por los orcos de Isengard, desvía la atención del Señor Oscuro, que, preocupado por amenazas imaginarias, descuida las verdaderas y permite a la Comunidad continuar llevando a cabo su plan. Lo que a primera vista parecía un error, funciona ahora a favor de la Comunidad. De esta forma la providencia consigue derivar bien del mal.

## Providencia y alegría

Si la respuesta apropiada al mal es la resistencia valiente y la paciencia esperanzada, la respuesta apropiada al bien imprevisto, la buena suerte, es la maravilla, la alegría y la gratitud. En uno de los sucesos «azarosos» de *El Señor de*

*los Anillos*, Aragorn llega a los Campos de Pelennor para apoyar a las fuerzas de Gondor justo en el momento en que su situación se insinuaba más desoladora. Y mientras el «júbilo» y el «asombro» invaden a los hombres de Gondor en las huestes de Mordor cunde el desaliento y el pánico, pues comprenden que «la marea del destino había cambiado, y que la hora de la ruina estaba próxima» (RR, p. 148). El pasaje ilustra la forma en que la providencia obra fortalecer el bien justo en el momento en que éste más lo necesita. Asimismo, muestra que la respuesta natural a una suerte tan inesperada como asombrosa no consiste en calcular las probabilidades del acontecimiento o exigir una prueba de que lo que ha ocurrido fue algo más que azar. En lugar de ello, la respuesta adecuada es, como hemos dicho, la maravilla, la alegría y la gratitud. Si el lector siente estas emociones durante la novela y, en especial, al final de ella, es porque el autor del drama ha hecho su trabajo.

El acontecimiento providencial más espectacular e imprevisto de *El Señor de los Anillos* es sin duda alguna el regreso de Gandalf después de su batalla con el Balrog en Moría. Gandalf relata cómo fue que se «libró», su caída al abismo con el Balrog y su triunfo final sobre el enemigo. Después de lo cual, declara, «me envolvieron las tinieblas, y me extravié fuera del pensamiento y del tiempo, y erré muy lejos por sendas de las que nada diré. Desnudo fui enviado de vuelta, durante un tiempo, hasta que llevara a cabo mi trabajo» (DT, p. 127). Aunque lo que le ha ocurrido a Gandalf nunca se explica con claridad, es posible detectar cierto tipo de muerte (en su errar más allá del pensamiento y el tiempo) y un regreso (pues está de nuevo en el mundo de los vivos). De hecho, la mano de la providencia se manifiesta de forma explícita en sus palabras. Gandalf ha sido «enviado de vuelta» para realizar un «trabajo». Como es de esperarse, sus amigos reaccionan con sorpresa, y en un primer momento son incluso incapaces de reconocer al transformado Gandalf:

> Los cabellos del viejo eran blancos como la nieve al sol; y las vestiduras eran blancas y resplandecientes; bajo las cejas espesas le brillaban los ojos, penetrantes como los rayos del sol; y había poder en aquellas manos […]
>
> Al fin Aragorn reaccionó.
>
> —¡Gandalf! —dijo—. ¡Más allá de toda esperanza regresas ahora a asistirnos! (DT, pp. 116-117)

No importa cuánto asombro y alegría podamos sentir ante la organización de los acontecimientos narrados en *El Señor de los Anillos*, Tolkien señala con claridad que la restauración del orden obrada por la providencia no devuelve todas las cosas a su condición anterior. Algunos, como Sam, pueden regresar a su hogar, pero para otros, como Bilbo y Frodo, «no hay un verdadero regreso». La herida que recibió sigue haciendo sufrir a Frodo intermitentemente: «nunca curaré del todo», le dice a Sam (RR, p. 382). Y mientras que Sam y Rosa celebran el nacimiento de su primera hija, Frodo comprende que no puede permanecer en la Comarca: «Intenté salvar la Comarca, y la he salvado; pero no para mí. Así suele ocurrir, Sam, cuando las cosas están en peligro: alguien tiene que renunciar a ellas, perderlas, para que otros las conserven» (RR, pp. 386-387). Siempre que una mente finita tenga que lidiar con la

vida en un mundo temporal e imperfecto, el desuno último de los individuos será una incógnita. En este sentido terminamos donde empezamos. Del mismo modo que Gandalf tiene que transmitir la memoria del pasado para preparar a Frodo para su misión en el presente, Frodo insta a Sam a perpetuar «la memoria de una edad ahora desaparecida, para que la gente recuerde siempre el Gran Peligro, y ame aún más entrañablemente el país bienamado» (RR, p. 387).

La fascinación por las historias y la historia, por el descubrimiento de nuestra posición en la historia cósmica, es perfectamente compatible con (y de hecho parecería necesaria para) la creencia en un universo estructurado por la providencia. En semejante universo los individuos pueden tener confianza en que hay un orden que ellos pueden discernir y tareas que está en sus manos realizar, pues un mundo providencial es aquel en el que la historia humana se estructura como una trama, una unidad dramática inteligible. Justo antes de anunciar su partida, Frodo le entrega a Sam el Libro Rojo de la Frontera del Oeste, la obra que Bilbo empezó y Frodo casi terminó, que relata los acontecimientos hasta el retorno del rey. Frodo le dice a su amigo que las pocas páginas que faltan le corresponde llenarlas a él. Aquí tenemos una última insistencia en la indeterminación y la incertidumbre en las que está envuelto el futuro. Incluso cuando Sam termine el libro, quedarán otros por escribirse, libros que narrarán aventuras no menos intensas que las que contiene *El Señor de los Anillos*.

# 14
# Árboles parlantes y montañas andantes: temas budistas y taoístas en *El Señor de los Anillos*

JENNIFER L. MCMAHON Y B. STEVE CSAKI

Los lectores de *El Señor de los Anillos* quizá reconozcan ciertas similitudes entre la novela de Tolkien y epopeyas clásicas como la *Odisea* de Homero, la *Eneida* de Virgilio y *La Divina comedia* de Dante. El viaje de Frodo, con todos sus peligros y aventuras, y la recuperación final de la Comarca, sin duda recuerda el de Ulises. De forma similar, su recorrido a través de la oscuridad y el humo de Mordor evoca la expedición de Dante a través del infierno en *La Divina comedia*. Inspirado en esos clásicos literarios así como en la mitología y los cuentos de hadas, Tolkien teje un relato repleto de arquetipos que los lectores occidentales comparten.

No obstante, también es importante comparar *El Señor de los Anillos* con obras e ideas provenientes de las tradiciones orientales. Este capítulo intenta ofrecer precisamente esa comparación. En particular, examinaremos motivos visibles en *El Señor de los Anillos* que figuran también de forma prominente en el budismo zen y el taoísmo. Específicamente, este capítulo se ocupará del tema de la sensibilidad y de la capacidad de sentir de las entidades no humanas, la relación del hombre con la naturaleza, la importancia de la relación maestro-alumno y el equilibrio entre el bien y el mal. Además de explorar los paralelismos entre la obra de Tolkien y las tradiciones del budismo zen y el taoísmo, discutiremos con especial atención las diferencias sobresalientes entre una y otras. Esta última tarea es esencial para el objetivo de este capítulo, a saber, fomentar una comprensión tanto de las similitudes temáticas como de las diferencias reales que existen entre los puntos de vista oriental y occidental.

## Sentimiento y sensibilidad

Quizá el punto de comparación más obvio entre *El Señor de los Anillos* de Tolkien y los textos budistas y taoístas reside en la forma en que tratan la naturaleza. En la obra de Tolkien, la naturaleza no es sólo el principal escenario en el que se desarrolla la trama, sino también una fuerza vital. Por tanto, lejos de ser un simple telón de fondo de la acción, la naturaleza se presenta como un terreno nutricio para los principales personajes, un obstáculo imponente para sus esfuerzos y un aspecto integral de sus valores. En particular, hay dos características del tratamiento que Tolkien hace de la naturaleza que merece la pena comparar con elementos de la

tradición budista: su atribución de conciencia a las entidades naturales y su énfasis en la afinidad íntima con la naturaleza.

El ejemplo más evidente de la atribución de conciencia a la naturaleza[134] son los árboles parlantes. Tolkien introduce estas entidades en el Capítulo VI de *La Comunidad del Anillo*. Allí, Frodo y sus amigos empiezan a tener la incómoda sensación de que los árboles les observan mientras avanzan a través del Bosque Viejo (CA, p. 137). Más tarde, tanto Tom Bombadil como el ent Bárbol confirman esta sospecha cuando hablan a varios miembros del grupo acerca de las «voces» (DT, p. 89) y los «pensamientos» (CA, p. 159) de los árboles. Bárbol, que los tiene a su cuidado, le dice a Merry y Pippin que aunque «la mayoría de los árboles son sólo árboles, por supuesto […] muchos están medio despiertos» (DT, p. 82). Y de hecho, estos dos hobbits habían descubierto antes cuán despiertos podían estar algunos árboles cuando el Viejo Hombre-Sauce los atrapó y se necesitó la magia de Tom Bombadil para que los liberara.

Para la mayoría de los lectores occidentales, los árboles parlantes de Tolkien son un elemento que contribuye a la fantasía de *El Señor de los Anillos*. Piensan así porque, como la mayoría de los occidentales, no creen que los árboles tengan conciencia. De hecho, la conciencia es una de las principales cualidades que los occidentales han empleado para distinguir a los seres humanos de otros seres vivos. De modo que, incluso cuando estamos dispuestos a conceder a los animales algún grado de vida mental, por lo general tendemos a elevarnos por encima de ellos debido a la conciencia que poseemos y a negar a las plantas y a la mayoría de las demás entidades de la naturaleza cualquier tipo de conciencia.

Aunque la creencia de que las entidades naturales como los árboles poseen conciencia no es aceptada comúnmente en Occidente, ocupa un lugar central en la tradición budista. Desde la perspectiva budista, el sentir no es una propiedad exclusiva de los humanos y la iluminación no es una posibilidad únicamente humana. Todo lo contrario, los budistas creen que la inmensa mayoría de cosas que conforman el mundo son capaces de sentir y tienen la capacidad de alcanzar la iluminación. Los autores de los textos canónicos del budismo hablan en repetidas ocasiones de «todos los seres que sienten» y dejan en claro que esta categoría incluye a los humanos, pero también se extiende más allá de ellos. Esto es particularmente cierto en el caso de las sectas budistas japonesas, que han incorporado algunos elementos animistas del sintoísmo.

No obstante, es importante señalar que la conciencia que Tolkien atribuye a los árboles no es realmente análoga a la capacidad de sentir de la que hablan los budistas. Por ejemplo, aunque el maestro zen Dogen describe a las montañas como «caminantes»,[135] su lenguaje es poético y metafórico, no literal. En cambio, los árboles de Tolkien literalmente hablan y actúan en formas similares a los humanos (al igual que lo hacen sus hobbits, enanos, elfos y magos). Por ejemplo, Tolkien indica que a los árboles del Bosque Viejo «no les gustan los extraños» (CA, p. 136). Pasajes

como éste dejan claro que, en su ficción, Tolkien tiende a personificar las entidades del mundo natural. En lugar de tener su propio tipo de sentimientos, las entidades no humanas se representan como seres capaces de pensamientos y emociones básicamente análogos a los de los humanos. En última instancia, Tolkien atribuye una conciencia humana a las entidades no humanas en varios grados. Los hombres son más conscientes que los árboles, pero la conciencia exhibida por los árboles imita la de los humanos. Por su parte, los hobbits, los enanos y los elfos manifiestan una conciencia esencialmente idéntica a la de los hombres, mientras que los magos (y el Señor Oscuro, Sauron) poseen un tipo de conciencia sobrehumana que, no obstante, tiene como modelo la humana.

Una diferencia obvia entre el tratamiento de las entidades no humanas en Tolkien y el que propone el budismo es que los budistas no personifican la naturaleza. En lugar de proyectar el modelo de la conciencia humana sobre otras formas de vida, los budistas dan por sentado que su capacidad de sentir se manifiesta de diferentes formas en diferentes seres y, en particular, que la conciencia de ciertos seres puede ser principalmente afectiva, no reflexiva. Mientras algunos modos de sentir pueden ser similares a la conciencia humana en términos cualitativos, la conciencia humana no es necesariamente el único o el mejor tipo. Para los budistas, la forma reflexiva de la conciencia que exhiben los seres humanos es una manera de sentir, pero la conciencia no es la única forma de sentir. De hecho, en muchos textos budistas, la conciencia humana ordinaria se describe como un impedimento para la iluminación. [136]

## El regreso a la naturaleza

Otro punto de comparación entre Tolkien y el budismo en su énfasis en la relación que los individuos tienen con la naturaleza. Por ejemplo, a lo largo de *El Señor de los Anillos*, Tolkien subraya la relación que Frodo y Sam tienen con la Comarca. Resulta claro que ambos hobbits son criaturas cuyo carácter ha sido formado por los entornos bucólicos en los que viven, incluso a pesar de que sus acciones moldean esos mismos entornos. De hecho, los agujeros en los que viven los hobbits simbolizan la profundidad de su vínculo con la naturaleza. También es importante el hecho de que Tolkien señale que esa relación con su hábitat no es atípica. Todo lo contrario, hay otros seres que tienen también un vínculo profundo con la naturaleza. Por ejemplo, sugiere que los orcos se definen (y están contaminados) por su relación con la sórdida tierra de Mordor. Y a propósito de los elfos, dice que «si hicieron el país o si el país los hizo a ellos, es difícil decirlo» (CA, p. 423). Finalmente, los ents no sólo encarnan su relación con la naturaleza con su piel como corteza y sus apéndices como ramas, sino que su conexión con un entorno natural particular es tan poderosa que ha provocado una división entre los machos,

que prefieren los bosques, y las hembras, o ents-mujeres, que prefieren la tierra labrada. Como Bárbol explica a Pippin y Merry, la fuerza de este vínculo es tan fuerte que los ents, de hecho, han perdido contacto con las ents-mujeres, por lo que la continuidad de la especie se encuentra amenazada.

Al igual que Tolkien, los budistas creen que los individuos tienen una relación profunda con la naturaleza. Esta creencia halla expresión en la doctrina budista del origen dependiente. Según esta doctrina, las cosas obtienen su ser gracias a su vínculo con otras cosas. Los budistas creen que el contexto en el que nos hallamos nos moldea y que, al mismo tiempo, nosotros moldeamos el entorno en el que vivimos y los seres que encontramos en él. En términos sencillos, los budistas niegan que los individuos puedan existir aislados. Todo lo contrario: el budismo postula que todos los seres existen y se definen en sus relaciones mutuas. En lugar de percibir la naturaleza como una colección de entidades independientes que sólo tienen entre sí relaciones fortuitas, los budistas conciben la naturaleza como una matriz de vínculos, una totalidad dinámica en la que cada componente individual afecta al conjunto y se ve afectado por él.

Ahora bien, aunque Tolkien y los budistas comparten este énfasis en la relación de los individuos con la naturaleza, uno y otros difieren en la forma en que conciben esa relación. Tolkien hace hincapié en la gestión e incluso la domesticación del mundo natural. Por tanto, si bien reconoce que el entorno moldea a los individuos, también considera que éstos tienen cierta autoridad sobre la naturaleza. Encontramos este argumento en la crítica implícita que se hace en la novela a los modelos de gestión inapropiada de la naturaleza, así como en la insinuación de que ciertos seres tienen, o están destinados a tener, dominios sobre toda la tierra o parte de ella.

La crítica que Tolkien realiza de la gestión inapropiada de la naturaleza resulta más visible en su descripción de la destrucción medioambiental provocada por Saruman y Sauron, así como en la amenaza que supone la industrialización para la Comarca. El retrato del daño ecológico provocado por una administración tan incorrecta muy probablemente deriva de la creencia judeo-cristiana de que los individuos tienen la obligación especial de actuar como administradores de su entorno natural.

Aunque los budistas no se oponen a la noción de gestión y probablemente felicitarían a Tolkien por criticar a quienes, como Saruman, «no les preocupan las cosas que crecen, excepto cuando pueden utilizarlas en el momento» (DT, p. 88), tampoco creen que ciertos individuos tengan una autoridad especial *sobre* la naturaleza. En lugar de ello, sostiene que todos los individuos son miembros de la naturaleza. Los budistas reconocen que los seres humanos ejercen una influencia más significativa sobre el medioambiente que otras especies, pero no consideran que esto les otorgue ningún privilegio sobre las demás entidades naturales o la naturaleza en general. De hecho, lo que el budismo busca es corregir el supuesto egoísta de que los seres humanos son superiores y, por ende, tienen derechos especiales en lo que

respecta al control y uso de la naturaleza. Los budistas subrayan el hecho de que los humanos son iguales a todos los demás seres en su dependencia de la naturaleza, y lo hacen, en parte, para recordarnos que al negar o dañar esta relación nos ponemos en peligro. Básicamente, los budistas proponen que los seres humanos deberían buscar esa armonía o equilibrio con la naturaleza que resulta visible en otras especies. Mientras que el deseo de una mayor armonía con la naturaleza ciertamente motiva la crítica que Tolkien dedica a la destrucción causada por una gestión inapropiada, en *El Señor de los Anillos* los humanos, y otros grupos inspirados en ellos, siguen poseyendo un sutil privilegio sobre el mundo natural.

Encontramos una diferencia más significativa entre Tolkien y la tradición budista en su representación de la naturaleza. En *El Señor de los Anillos,* hay dos tipos principales de hábitat: por un lado, las campiñas bucólicas y pintorescas y, por otro, los lugares inhóspitos y traicioneros que aún permanecen salvajes. Básicamente, lo que hace Tolkien es dividir la naturaleza en dos categorías: la naturaleza domesticada y la silvestre. Y aunque los budistas sin duda admitirían que existe una diferencia entre los campos cultivados y los bosques agrestes, la diferencia de su perspectiva salta a la vista cuando se adviene la preferencia de Tolkien por la naturaleza domesticada. A lo largo de *El Señor de los Anillos* Tolkien caracteriza la Comarca y otras áreas cultivadas de forma positiva. En contraste, el escritor representa los bosques y otros lugares silvestres como «siniestros» (CA, p. 140), «hostiles» (CA, p. 136) y «colmados de peligros» (CA, p. 409). Podría argumentarse que Tolkien sencillamente está intentando transmitir la amenaza que los entornos agrestes plantean a los protagonistas del relato. Sin embargo, esta forma de presentar las cosas conduce a alinear los entornos silvestres con las fuerzas del mal, y la Comarca y demás áreas domesticadas con la fuerzas del bien, una maniobra ciertamente muy común en la literatura occidental.

Por supuesto, sería un error pensar que a los budistas no les interesa el control y cultivo de la naturaleza. De hecho, ¿qué puede ser más artificial que un jardín zen? Sin embargo, en el budismo no hallamos la elevación de la naturaleza domesticada que encontramos en la obra de Tolkien y, mucho menos, su correspondiente denigración de la naturaleza en estado salvaje. En lugar de ello, el budismo parece proponernos una apreciación más equilibrada de los distintos hábitats naturales. Esta apreciación quizá se inspire en la meta budista de ver las cosas en su «mismidad» y no en relación al modo en que nos afectan. Para ser coherentes con la idea budista de que el ego distorsiona nuestra comprensión de las cosas e impide una relación armoniosa tanto con la naturaleza como con nuestros semejantes, la literatura y el arte budistas intentan no situar a los humanos en un primer plano. Cono nos recuerda D. T. Suzuki, el objetivo de crear un jardín zen o un salón de té es reproducir la apariencia de una naturaleza sin adulterar evitando introducir elementos que son distintivos de la intervención humana, como la *regularidad* y la simetría.[137]

En última instancia, aunque *El Señor de los Anillos* evidencia un énfasis en la

naturaleza similar al de la tradición budista, existen diferencias importantes entre sus concepciones del mundo natural. Un examen detallado de lo que motiva esas diferencias superaría los límites de este ensayo, pero podemos anotar que parece posible atribuir algunas de ellas a una diferencia de credo. Del mismo modo que las doctrinas religiosas del budismo inciden en tu visión de la naturaleza, resulta claro que el tratamiento de la naturaleza en Tolkien está imbuido de nociones judeocrístianas, en especial, la tendencia a otorgar a los humanos un estatus privilegiado en el mundo natural y la tendencia a recelar de la naturaleza agreste. Estas tendencias probablemente contribuyen a explicar la diferencia entre la concepción de la naturaleza del escritor y la del budismo.

## El sensei Samsagaz

Otro punto de encuentro entre Tolkien y la tradición budista es su énfasis en la función del maestro. *El Señor de los Anillos* está repleto de ejemplos de relaciones que pueden muy bien describirse como relaciones maestro-alumno. Esta visión de la importancia del mentor, sumada, lo que quizá sea más relevante, a la noción del desarrollo como consecuencia precisa de la acción del mentor, parece muy cercana a la centralidad que la relación maestro-alumno tiene en muchas formas de budismo y, en particular, en el budismo zen. En esta tradición, suele aceptarse que la orientación de un mentor no sólo es útil sino esencial para conseguir la iluminación.

En *El Señor de los Anillos*, el motivo del maestro-alumno resulta especialmente evidente en el personaje de Frodo. A lo largo de la novela, Frodo tiene varios mentores. En primer lugar, está Bilbo, que actúa como un padre adoptivo de Frodo. Luego, tenemos a Gandalf y Aragorn, en cuya guía Frodo se apoya constantemente. Y por último, el más improbable de todos los maestros, «maese Samsagaz». A lo largo de todo *El Señor de los Anillos* Frodo en ningún momento descarta a sus distintos mentores. En lugar de ello, cuando un mentor deja de estar disponible, otro toma su lugar. Del mismo modo en que Frodo acepta distintos mentores, las funciones de éstos van cambiando hasta cierto punto. Finalmente, gracias a la orientación de Sam, Frodo completa su desarrollo y, al final del libro, se convierte él mismo en maestro y recupera la Comarca. Aunque a continuación habremos de centrarnos principalmente en la evolución de Frodo y el modo en que comunica ideas sobre la relación maestro-alumno similares a las del budismo zen, también nos ocuparemos ocasionalmente de Sam, que de forma simultánea hace las veces de maestro y alumno.

Aunque Tolkien nos presenta distintos tipos de relación maestro-alumno, las diferencias entre una y otra se deben a las distintas funciones y expectativas de sus personajes. Al proporcionar a Frodo una serie de mentores, el escritor nos ofrece una visión de la relación maestro-alumno que es similar a la del budismo y,

específicamente, muestra que un estudiante necesita un maestro acorde con su potencial y, en última instancia, la meta o misión que se propone cumplir. A medida que Frodo madura y sus necesidades cambian, cambian también sus mentores.

En consonancia con la creencia de que los individuos necesitan múltiples mentores que se adecúen a los cambios en sus aptitudes y metas, los budistas creen que los individuos pueden aprender de diversas fuentes. Tolkien transmite esta creencia a través de los distintos mentores de Frodo. Bilbo, que es el primer mentor de Frodo, también es su primo. Sin embargo, Bilbo asume el papel de un padre para Frodo. Le guía durante su prolongada adolescencia hobbit y parte cuando Frodo es lo bastante maduro para empezar a vivir de forma independiente. La presencia de Bilbo demuestra que los miembros de la familia, y en particular los padres, son fuentes básicas en la formación.

El segundo maestro o mentor de Frodo es Gandalf. El mago asume el papel de un anciano sabio y es mucho más consciente de su función como maestro. Después de la partida de Bilbo, Gandalf se hace cargo del joven hobbit y comienza su educación contándole la historia del Anillo Único y los peligros que conlleva. Gandalf también imparte lecciones más generales sobre la vida. Por ejemplo, cuando Frodo lamenta el hecho de que Bilbo no hubiera matado a Gollum, Gandalf declara: «no te apresures a dispensar la muerte, pues ni el más sabio conoce el fin de todos los caminos» (CA, p. 79). Con este comentario, el mago no sólo recuerda a Frodo que él todavía no es sabio, sino que le transmite que la humildad es característica de la sabiduría, pues el mundo es demasiado grande y ni siquiera los sabios pueden comprenderlo por completo. Este sentimiento recorre también la literatura budista como expresión de la creencia en que el ego es uno de los mayores obstáculos para la comprensión. En última instancia, Gandalf guía a Frodo de una forma que fomenta su independencia. Proporciona a Frodo enseñanzas, pero luego le deja para que afronte sus propios retos. Por ejemplo, en la versión cinematográfica de *La Comunidad del Anillo*, Gandalf le pide al «portador del Anillo» que sea él quien decida si deben continuar por las Minas de Moria.

A través de Gandalf, Tolkien no sólo nos muestra que podemos aprender de los sabios, sino que ilustra lo que significa ser un buen maestro. En lugar de dominar a quienes se encuentran bajo su tutela, un buen maestro promueve su independencia y desarrollo personal. Esto distingue con claridad a Gandalf, el buen maestro, de Sauron, el mal maestro, cuya meta es esclavizar de forma permanente a sus subordinados, no ayudarlos a alcanzar la sabiduría y la autonomía.

El tercer maestro de Frodo es Aragorn. A diferencia de Gandalf, que imparte lecciones, Aragorn enseña básicamente a través del ejemplo. Incluso cuando se encuentran por primera vez, Frodo se da cuenta de que Aragorn tiene algo especial. El joven presta mucha atención a Trancos y aprende mucho de él. Aragorn es un modelo a imitar por su valentía, independencia y compromiso. Como maestro, Aragorn ilustra no sólo estos importantes rasgos, sino que demuestra que un mentor

puede enseñar tan bien con el ejemplo como a través de lecciones convencionales.

El cuarto y último maestro de Frodo es Sam. Sam es el amigo de Frodo, pero también es su sirviente y su compañero en el viaje hasta Mordor. Aunque a lo largo de todo *El Señor de los Anillos* Sam se refiere a Frodo como su «señor»,[138] está claro que Frodo aprende mucho de Sam (o al menos más de lo que Sam aprende de él). Sam instruye a Frodo mediante la discusión y el ejemplo. A través de su dedicación desinteresada y de su perseverancia ante la adversidad, enseña a Frodo qué son la lealtad, la humildad y el carácter. Un ejemplo obvio es cuando Sam (que no sabe nadar) prefiere correr el riesgo de ahogarse a dejar que Frodo se marche solo, cuando éste intenta dejar la Comunidad en Parth Galen (CA, pp. 475-476).

Sam es un «maestro» particularmente interesante para Frodo porque parece un candidato inverosímil al puesto. Parece alguien más rústico que erudito, y carece del prestigio del «Portador del Anillo», del poder de un mago como Gandalf o de la ascendencia ilustre de Aragorn. Sin embargo, Tolkien explícita la función de Sam al titular el Capítulo X de la segunda parte (libro cuarto) de *Las dos torres* «Las decisiones de maese Samsagaz». Al llamar nuestra atención sobre «maese Samsagaz», el escritor recuerda a sus lectores que las enseñanzas con frecuencia provienen de fuentes inesperadas y que es posible aprender incluso del más humilde de los maestros.

En la literatura del budismo zen, hay muchos relatos sobre maestros que alcanzan la iluminación gracias a las enseñanzas o el ejemplo de personas sencillas. Por ejemplo, la búsqueda del maestro correcto emprendida por Dogen le llevó de Japón a China, donde conoció al más inverosímil de los mentores. Según cuenta la historia, en el barco en el que llegó a China había una carga de setas del *shiitake*, y un cocinero de un monasterio *Ch'an* (zen) subió al barco para comprar algunas setas. Este cocinero fue capaz de responder algunas de las difíciles preguntas que Dogen tenía y, por tanto, le sirvió como maestro. Las historias de este tipo abundan en el budismo zen y por lo general implican una serie de preguntas y respuestas entre un maestro y un alumno. En prácticamente todos los casos, el alumno no logra encontrar el camino hacia la iluminación por sí mismo, y la orientación que le ofrece el maestro, un maestro apropiado para él y su nivel de desarrollo, resulta esencial. En este aspecto Tolkien y el budismo no sólo coinciden en la importancia de la cuestión sino también, lo que acaso es más relevante, en la necesidad de tener el maestro indicado en el momento indicado.

## Más allá del bien y del mal: Tolkien y el taoísmo

Es posible afirmar que la batalla entre el bien y el mal es el tema más prominente de *El Señor de los Anillos*. De hecho, como hemos indicado en una de las secciones precedentes, se trata de un tema que en parte se presenta a través de la descripción

polarizada que Tolkien nos ofrece de la naturaleza. Para cualquiera familiarizado con el pensamiento oriental, el énfasis de Tolkien en estas fuerzas opuestas evoca el símbolo del tao en el que se entrelazan el yin y el yang. La cuestión, sin embargo, es si el punto de vista de Tolkien sobre la oposición del bien y el mal es de verdad análoga a la del taoísmo.

Según el taoísmo, todas las cosas participan de los principios cósmicos del yin y el yang o de alguna combinación de ambos. El yin y el yang son opuestos. El yin se asocia a la oscuridad, la pasividad y la feminidad, mientras que el yang se asocia con la luz, la actividad y la masculinidad. Los taoístas sostienen que la armonía o bondad existe cuando las fuerzas del yin y el yang alcanzan el estado de equilibrio dinámico ilustrado por el símbolo del tao. En el símbolo, el yin se representa como un elemento interno del yang y viceversa, con lo que se evidencia que la relación entre ambos es compleja. Los taoístas aseguran que el mal se produce como resultado de un desequilibrio entre el yin y el yang.

En ciertos sentidos, Tolkien parece presentar una concepción de los opuestos similar a la que hallamos en el taoísmo. Específicamente, a lo largo de la mayor parte de *El Señor de los Anillos*, el autor nos describe un mundo en el que las dos fuerzas opositoras existen en equilibrio. Como los taoístas, asocia una fuerza con la luz y otra con la oscuridad. Además, vemos surgir una especie de equilibrio entre los representantes de ambas fuerzas en la medida en que Tolkien opone los nueve Caminantes a los nueve Jinetes Negros. Por último, se sugiere un equilibrio de fuerzas cuando, en una conversación acerca del futuro, el elfo Haldir sugiere que la igualdad entre las dos fuerzas puede persistir en forma de una «tregua» (CA, p. 409).

Ahora bien, aunque Tolkien insinúe la existencia de un equilibrio entre las fuerzas de la luz y de la oscuridad, existen diferencias cruciales entre su concepción y la del taoísmo. De hecho, aunque el texto de Tolkien puede recordamos el símbolo del tao, hay más diferencias que similitudes entre los opuestos de los que habla el taoísmo y los de *El Señor de los Anillos*.

La primera gran diferencia entre la concepción de los opuestos de Tolkien y la que hallamos en el taoísmo es que si bien la novela describe un momento en el que las dos fuerzas existen en equilibrio, también deja muy claro que ese equilibro no ha existido siempre y que, además, debe superarse. En la medida en que Tolkien describe la fuerza de la oscuridad como una «Sombra» (CA, p. 409) que desciende sobre el mundo y amenaza con acabar con todas las cosas buenas, resulta claro que una «tregua» entre los dos bandos no es una meta que valga la pena buscar. Todo lo contrario, en la obra de Tolkien, la relación entre las fuerzas opuestas es una «guerra» que es necesario ganar. En *El Señor de los Anillos*, la meta es derrotar a las fuerzas de la oscuridad, no reconciliarse con ellas. La idea de que una de las dos fuerzas opuestas de la naturaleza ha de ser derrotada es por completo ajena a los principios básicos del taoísmo.

La caracterización negativa que Tolkien hace del Poder Oscuro también evidencia

que da preferencia a una de las dos fuerzas sobre la otra. Resulta evidente que Tolkien asocia el Poder Oscuro con el mal y las fuerzas de la luz con la bondad. Sin embargo, aunque el asociar la luz con el bien y la oscuridad con el mal es un lugar común en el pensamiento occidental, los taoístas no caracterizan las fuerzas cósmicas del yin y el yang de esta manera. Aunque el taoísmo asocia el yin con la oscuridad y el yang con la luz, el yin no es el mal y el yang no es el bien. Los taoístas no sostienen que uno de sus principios cósmicos sea el origen del mal mientras que el otro es el epítome de la bondad. Dada la importancia que los taoístas otorgan al equilibrio entre el yin y el yang, la asociación de una de las dos fuerzas con el mal implicaría que el mal es algo necesario, algo que los taoístas no creen que sea cierto.

En lugar de ello, los taoístas creen que el mal es consecuencia de la desarmonía o el desequilibrio del tao. Desde su perspectiva, tanto el yin como el yang son necesarios para el funcionamiento óptimo de la naturaleza. Afirman que la bondad sólo se alcanza cuando estos principios están en equilibrio. De hecho, ésta es otra diferencia importante que la metáfora de la guerra hace patente. Dado que Tolkien identifica la bondad con la luz y el mal con la oscuridad, se ve obligado a afirmar que la armonía en la naturaleza sólo puede alcanzarse a través de la derrota de su enemigo, el Poder Oscuro. Sin embargo, los taoístas creen que la armonía emerge cuando las dos fuerzas opuestas se equilibran. Por tanto, mientras que Tolkien sugiere que la bondad y la armonía sólo pueden manifestarse plenamente tras la derrota del Poder Oscuro, para los taoístas la destrucción de una u otras de las fuerzas cósmicas acabaría con la armonía natural y engendraría un mal.

> Otra diferencia entre los opuestos de Tolkien y los del taoísmo es que el escritor personifica sus fuerzas y los taoístas no. En *El Señor de los Anillos*, un individuo en particular encarna las fuerzas de la oscuridad. Pese a contar con varios subordinados, Sauron es el «Señor Oscuro» y, se nos dice, la oscuridad que se *extiende sobre* la tierra tiene su origen principalmente en él. De igual forma, aunque no es el representante exclusivo del bien, «Gandalf el Blanco» personifica las fuerzas de la luz y la bondad. Los taoístas, en cambio, sostienen que el yin y el yang se hallan en los individuos, pero no personifican estas fuerzas, sino que las conciben como «fuerzas naturales completamente impersonales»[139]

La diferencia final entre la visión de los opuestos de Tolkien y la del taoísmo se refiere a la relación entre las fuerzas contrapuestas. Como ilustra el símbolo del tao, los taoístas creen que las fuerzas cósmicas del yin y el yang son interdependientes. El símbolo del tao transmite esta creencia en la medida en que el yin y el yang se entrelazan y encontramos una semilla del yin en el corazón del yang y viceversa. Los taoístas creen que el yin y el yang dependen el uno del otro e incluso que el uno se origina en el otro. Esto no es lo que encontramos en Tolkien.

Como esperamos haber mostrado, aunque ciertos aspectos de *El Señor de los Anillos* nos evocan ideas y temas visibles en las tradiciones budistas y taoístas, un examen detenido revela que muchas de estas similitudes son simplemente aparentes. De hecho, la mayoría de los puntos de contacto que existen entre Tolkien y el taoísmo son más bien superficiales, pese a lo llamativos que puedan parecer. Con todo, varias de las semejanzas encontradas con el pensamiento budista y taoísta sí sobreviven al

escrutinio, en particular la importancia que el escritor atribuye a la naturaleza en general y la relevancia que otorga a la relación maestro-alumno. En último análisis, encontramos el puente que une el budismo y el taoísmo con *El Señor de los Anillos* en los temas de la naturaleza y la humanidad.

# 15
# La aventura excelente de Sam y Frodo: el motivo del viaje en Tolkien

J. LENORE WRIGHT

> Veo la vida como un viaje. La cuestión no es tanto tener una meta y llegar a ella. Es el viaje lo que realmente cuenta […] No creo que la vida sea llegar a algún lugar y luego simplemente quedarse allí. Vivir es expandirse y expandirse e intentar e intentar y llegar a lugares nuevos y nunca detenerse. Es sacar tus colores y mostrarlos.
>
> GEENA DAVIS[140]

J. R. R. Tolkien nunca esperó ser famoso. Como a Frodo, su reacio peregrino, le importaba más el carácter que la mera reputación. Pero el hecho es que es famoso, pues, como acaso diría Hamfast Gamyi, «el Tío», «famoso es el que hace cosas famosas». Además de la versión cinematográfica de *El Señor de los Anillos* dirigida por Peter Jackson, encontramos testimonios de la inspiración que despierta la obra de Tolkien por todas partes, desde los chats de Internet hasta el diseño de modas. En la red no dejan de surgir foros de discusión sobre *El Señor de los Anillos*. En la edición del 8 de agosto de 2002 de *The New York Times* se anunciaba una tienda para niños diseñada en Inglaterra como «la madriguera precisa para su pequeño hobbit». E incluso la renombrada diseñadora Vivienne Westwood pareció en su momento abrazar el espíritu de Tolkien. En su sección de modas, la CNN describió su colección de otoño de 2002 como «silvana» y «peregrina». Las capas y los pliegues definían esa línea en particular, que usaba una paleta de colores en la que el gris, el castaño y el verde eran dominantes.

Como la gesta de Frodo, la fama de Tolkien está permeada de ironía: él no la buscaba; ella le buscó. Según su propio testimonio, nunca intentó escribir una alegoría de la cultura contemporánea cuando empezó *El Señor de los Anillos*:

> En cuanto a algún significado interior o «mensaje», no hay ninguno, en las intenciones del autor […] Podrían haberse ideado otros cambios de acuerdo con los gustos y opiniones de los aficionados a las alegorías o las referencias tópicas. Pero detesto cordialmente la alegoría en todas sus manifestaciones […] Prefiero la historia, auténtica o inventada, de variada aplicabilidad al pensamiento y la experiencia de los lectores. Pienso que muchos confunden «aplicabilidad» con «alegoría»; pero la primera reside en la libertad del lector, y la otra en un pretendido dominio del autor. (CA, p. 11)

Oímos la súplica de Tolkien incrustada en estas palabras —¡por favor, no me confundáis con un profeta!— y no obstante no podemos evitar ver nuestro mundo reflejado en el suyo. Los codiciosos ejecutivos que contribuyeron a las bancarrotas de Enron y WorldCom se parecen muchísimo a los orcos que se pelean por el producto de su pillaje. En las noticias cuando se habla de corrupción nos acordamos de Gollum y su amor por las «cosas buenas» incluso cuando no le pertenecen. Y la destrucción y

quema de los bosques tropicales en Suramérica guarda una semejanza aterradora con la devastación ecológica causada por la raza de orcos creada por Saruman. El relato de Tolkien aprovecha los temas que han moldeado y continúan moldeando la historia narrativa de la cultura contemporánea. Su historia es la nuestra. Pero ¿qué relación tiene esa historia con la filosofía?

En su libro *Love's Knowledge*,[141] Martha Nussbaum ofrece una respuesta parcial. La literatura, sostiene esta pensadora, humaniza la filosofía al darle un corpus, un *cuerpo*, en el que vivir. Fuera de este proceso de humanización, la filosofía resulta abstracta y desconectada de la experiencia vital. Además, al proponernos personajes cuyas acciones imitan las experiencias de los seres humanos reales, la literatura nos ofrece una lente a través de la cual mirar las dimensiones filosóficas de la acción humana (ética, estética y ontológica). Si esto es cierto, podemos afirmar entonces que los personajes de Tolkien humanizan y clarifican ciertos aspectos de la filosofía occidental.

## El viaje fuera de la caverna

En el relato de la filosofía occidental, el viaje es el momo dominante. Consideradas en su conjunto, las narraciones que constituyen la historia del pensamiento occidental utilizan d motivo del viaje en dos grandes formas: un viaje dirigido hacia fuera, el mundo, y un viaje dirigido hacia dentro, el yo. El primero, el viaje exterior, consiste por lo general en una serie de conflictos que con frecuencia se inicia con la introducción del mal en el relato del viaje.[142] El segundo, el viaje interior, se representa usualmente mediante una serie de encuentros dramáticas del viajero consigo mismo (una batalla psicológica íntima) o con otro personaje. Estos encuentros a menudo comienzan con una emoción o fuerza de gran intensidad, como el amor, y culminan en la unión con esa fuerza contra la que el personaje lucha.

Uno de los viajes más famosos del pensamiento occidental es el de san Agustín. En su autobiografía, las *Confesiones*, Agustín relata su infancia en el Norte de África, su vida como profesor de retórica en Cartago, Roma y Milán y, finalmente, su conversión al cristianismo y su ascenso hasta el cargo de obispo de Hipona. Leer la historia de su vida nos permite también ser testigos de su viaje filosófico hacia una visión de la verdad fundada en la imagen trinitaria del Dios cristiano. La descripción que san Agustín nos ofrece de su conversión debe mucho a la alegoría de la caverna que aparece en el Libro VII de la *República* de Platón. La alegoría de la caverna cuenta la historia de un prisionero al que se libera de las ataduras que lo retienen en la oscura caverna, en la que ha vivido siempre, y sale a un mundo desconocido bañado por la luz del sol y repleto de objetos «reales». Al reconocer el mundo que existe fuera de la caverna, el esclavo abandona su creencia en las sombras que veía en ella y afirma las formas eternas, la fuente de todo lo que es verdadero y cognoscible. Platón

nos ofrece una versión epistemológica de esta experiencia en su diálogo *Fedro*, donde sostiene que todas las almas humanas vivieron antes en comunión con las formas puras, dedicadas a la contemplación de la Belleza y el Bien, conscientes de que ese estado supremo e incorrupto es su auténtica condición.

Siguiendo los pasos del filósofo griego, san Agustín busca entender la bondad y la belleza del mundo. Comienza su viaje fuera de la caverna de la Roma pagana abrazando la filosofía maniquea, una filosofía materialista del bien y el mal. Después de conocer a Fausto, el guía espiritual de la secta maniquea, san Agustín flirtea con la astrología y, luego, con el escepticismo académico, hasta que finalmente conoce la interpretación alegórica del pensamiento cristiano en la predicación de san Ambrosio. Una vez que éste enseña a san Agustín cómo leer alegóricamente las escrituras, san Agustín se ve a sí mismo como imagen de Dios y comienza su peregrinación espiritual.

Como hemos visto, un viaje es un movimiento de un lugar a otro. Pero no todos los viajes son desplazamientos en el espacio o a través del tiempo. Muchos viajes son de carácter espiritual, como el paso de san Agustín del maniqueísmo al cristianismo. Aunque un viaje implica algún tipo de movimiento, ya sea físico, espiritual, intelectual o filosófico, un viaje es mucho más que llegar a un destino. Como anota Bilbo, «no toda la gente errante anda perdida» (CA, p. 293). De hecho, aunque el movimiento requiere de diversas clases de libertades, el movimiento fuera del propio espacio físico y la propia perspectiva sobre la realidad requiere aceptar y ejercer al menos dos liberaciones distintas: liberarse de las pertenencias materiales (libertad para desarraigarse y errar) y liberarse de las obligaciones contradictorias.

En *El Señor de los Anillos*, el viaje de Frodo fuera de la caverna es un viaje fuera de la Comarca. Su viaje le preocupa y demora su decisión más de lo que debería. Aunque ha ansiado viajar durante algún tiempo, confiesa que dejar su hogar en esas condiciones significa «exiliarse» (CA, p. 82). Su viaje exterior se hace cada vez más agobiante a medida que recuerda la advertencia que le hiciera Bilbo de que dejar el hogar es un asunto peligroso. El primer paso que Frodo da fuera de su caverna tiene lugar cuando Gandalf le relata la historia del Anillo Único y el joven hobbit infiere el papel que quizá haya de desempeñar en su destrucción. Un segundo paso se produce cuando Frodo vende la casa y las pertenencias de Bilbo a los Sacovilla-Bolsón, unos parientes a los que desprecia (CA, pp. 86-89). El tercer paso ocurre cuando Elrond le ofrece la oportunidad de liberarse de la carga que supone el anillo:

> Frodo echó una ojeada a todas las caras, pero no lo miraban a él; todo el Concilio bajaba los ojos, como sumido en profundos pensamientos. Sintió que un gran temor lo invadía (…) Al fin habló haciendo un esfuerzo, y oyó sorprendido sus propias palabras, como si algún otro estuviera sirviéndose de su vocecita.
>
> —Yo llevaré el Anillo —dijo—, aunque no sé cómo. (CA, p. 320)

A medida que Frodo y sus amigos se alejan más y más de la comodidad de la Comarca, cada uno se forja una nueva identidad. Aunque los hobbits son por naturaleza pasivos y temerosos, Sam, Merry y Pippin se enfrentan a sus miedos y a

los horrores de la guerra e, incluso, participan de vanas maneras. Reciben heridas físicas y psicológicas, heridas que al curarse los harán, progresivamente, más fuertes, más valientes y más seguros. Como consecuencia de este proceso de sufrimiento y curación, se liberan de sus instintos naturales y sus deseos como hobbits. Y es sólo entonces cuando su viaje físico se convierte en un viaje existencial. Una vez que esta transformación se produce, su concepción de sí mismos se armoniza con su deber, con lo que cada uno satisface la divisa nietzscheana del «conviértete en quien eres».

Aunque Frodo toma la decisión de llevar el Anillo Único a Mordor sin que nadie le obligue a hacerlo, su elección evidencia los límites de la libertad humana. La libertad no sólo está ligada a la responsabilidad, sino que depende de la disposición a elegir una entre dos opciones viables (una alternativa que se encuentra determinada por muchas situaciones históricas). Frodo se convierte en el portador del anillo en parte porque su primo Bilbo lo obtuvo subrepticiamente de Sméagol (Gollum) y después se lo heredó a él. Y también es el portador del anillo porque éste permanece en su poder: «el anillo escoge a su portador». Parece claro que la elección de Frodo no sólo lo afecta a él; su ignorancia respecto a la localización de las Grietas del Destino obliga a otros a compartir su carga. Sin embargo, su decisión de ser quien lleve el anillo lo convierte en responsable de la suerte de los individuos que aceptan ayudarle a cumplir su misión. Su decisión es ofrecer su libertad a la causa del anillo, no liberarse de él. Por otro lado, su decisión de destruir el anillo *crea* la Comunidad; es productiva. Ata a los miembros del grupo al portador del anillo y, simultáneamente, los libera para acompañarlo en su viaje hacia Mordor. Por tanto, al comprometerse a llevar el anillo, Frodo se compromete también a crear libertad en comunidad.

## El viaje al yo

Como en la indagación filosófica, en Tolkien el motivo del viaje avanza en dos direcciones: es, por un lado, un movimiento fuera de la caverna oscura de las ilusiones y hacia la luz de la realidad cognoscible y, por otro, un alejarse de la fachada del yo para adentrarse en la psique más profunda. El viaje interior hacia la psique presupone una libertad existencial que forma parte integral de la estructura de la existencia humana auténtica. La exploración de sus propias psiques que llevan a cabo los personajes es un viaje hacia la libertad radical: el reconocimiento de que la vida se define por acontecimientos sin propósito o significado. Siguiendo los pasos de Heidegger; el filósofo Charles Taylor escribe: «Mi percepción de mí mismo es la de un yo que está creciendo y deviniendo […] Es también la de un ser que crece y deviene. Sólo puedo conocerme a través de la historia de mis maduraciones y regresiones, mis triunfos y derrotas».[143]

Durante el siglo XVII, el motivo del viaje se desarrolló en manos de René

Descartes. Para el filósofo francés, el viaje hacia la Verdad (el viaje que Platón ligaba al Bien, el viaje que san Agustín creía que culminaba en la reunión con Dios) se dirige hacia el interior y la contemplación de ideas innatas. Siendo un joven soldado, Descartes viajó mucho y tuvo la oportunidad de «conocer cortes y ejércitos, tratar con gentes de diversos temperamentos y condición social, coleccionar experiencias»,[144] y ser testigo de la carnicería de la guerra de los Treinta Años. Al final, sin embargo, decidió que la conquista de sí mismo era una meta más sencilla y valiosa que la conquista del mundo, y tomó un día «la resolución de analizar todo según mi razón y de emplear todas las fuerzas de mi ingenio en seleccionar los caminos que debía seguir».[145] Al seguir a Descartes a las profundidades del yo, llegamos al *cogito*, la cosa pensante, la esencia simbólica de la mente humana.

Descartes crea y emplea el sistema de la duda metódica para derribar los débiles cimientos de la creencia. Al poner en duda todo lo que antes había creído, Descartes muestra que los sentidos pueden engañarnos de forma sistemática. Luego extrae la conclusión de que si nuestros sentidos pueden engañamos, el conocimiento no puede fundarse en la experiencia sensorial, sino en procesos mentales, procesos que conducen a la contemplación de las ideas. Sólo cuando basamos nuestras creencias en la experiencia inmediata y en las ideas innatas podemos conocer la realidad de forma completa y con certeza. Al igual que Descartes, el portador del anillo y sus compañeros deben liberarse de sus supuestos y falsas creencias si quieren que el viaje interior sea una experiencia de transformación.

Como muchísimos pensadores que reconocen la necesidad de liberarse de la duda existencial pero carecen de la voluntad para abrazar la libertad radical, Boromir alcanza su transformación filosófica y el autoconocimiento sólo a las puertas de la muerte, cuando confiesa a Aragorn: «Traté de sacarle el Anillo a Frodo […] Lo siento. He pagado […] ¡Adiós, Aragorn! ¡Ve a Minas Tirith y salva a mi pueblo! Yo he fracasado» (DT, p. 12). A lo que Aragorn replica: «¡No! […] Has vencido. Pocos hombres pueden reclamar una victoria semejante. ¡Descansa en paz!». Agobiado por el afán de salvar a su pueblo, Boromir sucumbe al deseo íntimo de emplear el Anillo Único para destruir a los enemigos de su patria. Su sometimiento a ese deseo es, en última instancia, lo que provoca su muerte.

Un paso clave en la transición del sometimiento a la libertad es la transformación personal. Una vez nos liberamos de nuestras cadenas interiores, estamos en condiciones de crecer como individuos. Por ejemplo, la transformación de «Gandalf el Gris» a «Gandalf el Blanco» empieza en las entrañas de Moria, durante su batalla con el Balrog. Su reaparición en *Las dos torres* representa un nuevo comienzo, el amanecer de un nuevo día. Y como Aragorn dice a Gamelin; «el amanecer es siempre una esperanza para el hombre» (DT, 172). Otros personajes que alcanzan una transformación personal son Aragorn, que comienza el viaje como «Trancos» y termina siendo coronado como el «rey Elessar», y Sam Gamyi, que se convierte en «maese Samsagaz».[146] No obstante, hay otros personajes que nunca alcanzan esta

hazaña existencial. Por ejemplo, aunque finge ser un devoto discípulo de Frodo, Gollum planea en secreto arrebatarle el Anillo único con la ayuda de una espantosa criatura arácnida, Ella-Laraña.

Aunque Tolkien sugiere que el viaje físico de Sam y Frodo quizá haya sido trazado por las circunstancias temporales e históricas, también indica que su viaje existencial (sus decisiones de afirmar o negar cada elemento del viaje) es algo que ellos eligen, Al elegir afirmar el viaje (al elegir convertirse en los personajes afirmativos que reclamaba Nietzsche), escogen afirmar incluso «los problemas más extraños y duros de la vida, la voluntad de vivir regocijándose en su carácter inagotable (…)»[147] Como quien opta por la afirmación, Sam y Frodo logran superar su historia y lo que consideran es su naturaleza. Es entonces, y sólo entonces, cuando realmente cumplen el objetivo de su búsqueda y alcanzan la libertad existencial.

A diferencia de los hobbits, Gollum y Saruman optan por la negación, lamentar su propio fracaso, lamer sus heridas y revolcarse en la autocompasión. Gollum sigue siendo un esclavo del anillo incluso cuando éste ha dejado de ser suyo y lo único que puede hacer es lamentarse por carecer de comida, no tener descanso y no ser digno de confianza. Saruman, por su parte, se niega a aceptar la clemencia de Gandalf y compañía. «¡No, por favor, no me sonrías! Te prefiero con el ceño fruncido» (RR, p. 325), dice en un intercambio después del cual Gandalf sólo puede concluir: «¡pobre Saruman! Temo que ya no se pueda hacer nada por él. No es más que una piltrafa» (RR, p. 327). Tanto Gollum como Saruman tienen vidas que no son auténticas, dedicadas sólo al pasado y el presente, pues se niegan a reconocer las posibilidades futuras, o eso que Heidegger denomina la «potencialidad para ser». Los personajes que no son auténticos se definen a sí mismos sólo en términos de sus pasados y rehúsan liberarse de «los ídolos que todos tenemos y a los cuales solemos acudir acobardados».[148] A pesar de la carga que supone estar luchando contra la naturaleza y la historia, Sam y Frodo, los pequeños hobbits de Tolkien, establecen su propio rumbo en su viaje hacia el autoconocimiento y la vida auténtica.

Aunque la mayoría de las narraciones de viaje adoptan el modelo del viaje exterior o el modelo del viaje interior; *El Señor de los Anillos* utiliza los dos. Como comenta John Dunne, la saga de Tolkien es «un gran viaje, pero también una confrontación, una guerra, entre el bien y el mal; es ambas cosas al mismo tiempo».[149] Al resaltar las implicaciones filosóficas de los viajes exterior e interior en *El Señor de los Anillos*, no sólo vinculamos el pasado al presente desde una perspectiva histórica, sino que también enfrentamos y afirmamos el pasado desde una perspectiva existencial: nosotros mismos nos hallamos en el relato de Tolkien. Al enfrentar tanto la faceta histórica como la existencial de la experiencia humana, empezamos a entender algo nuevo acerca de nuestra tarea como filósofos contemporáneos, a saber, la de asomarnos al abismo fragmentado de la cultura posmoderna para encontrar en él significado y valor.[150]

## Peregrinos y guías

A lo largo de todo *El Señor de los Anillos*, Tolkien describe el viaje de Frodo y sus compañeros no como una aventura heroica sino como una «búsqueda» o una «misión». Como muchas búsquedas con propósitos grandes o elevados, el viaje de los hobbits no era algo que esperaran ni desearan. Empieza en la familiaridad de la Comarca y con rapidez se adentra en tierras que les son desconocidas. Como el viaje del rey Mono a la India en busca de unos textos sagrados budistas que se narra en *Viaje al oeste: las aventuras del rey* Mono, una obra clásica de la literatura china, el viaje de Sam y Frodo se realiza principalmente a pie, tarda varios meses e implica una serie de enfrentamientos y batallas. Asimismo se desarrolla en etapas. Cuando Frodo empieza a conocer la naturaleza de su viaje, Gandalf le dice: «Tu tarea puede ser encontrar las Grietas del Destino, pero quizá ese trabajo esté reservado a otros. No lo sé. De cualquier modo, aún no estás preparado para un camino tan largo» (CA, p. 86).

Inicialmente, Sam y Frodo parecen típicos peregrinos: algo locos, sin mucha fuerza de voluntad y muy reacios a correr riesgos. Por ejemplo, cuando Frodo considera el camino que tiene por delante, le dice a Gandalf:

> Por supuesto, muchas veces pensé en irme, pero lo imaginaba como una especie de vacaciones, como una serie de aventuras semejantes a las de Bilbo, o mejores, con un final feliz. Esto, en cambio, significa exiliarse, escapar de un peligro a otro, y ellos siempre detrás, mordiéndome los talones. Supongo que he de partir sólo si decido irme y salvar la Comarca, pero me siento pequeño, y desarraigado […] y desesperado. El Enemigo es tan fuerte y terrible. (CA, p. 82)

Los amigos necesitan a alguien que los guíe debido en parte a que su voluntad es débil. La descripción que Tolkien hace de Frodo y Sam es análoga a la del: peregrino medieval, Dante, y el miedo que experimenta al recorrer el infierno guiado por Virgilio. Cuando la inquietud empieza a superarle en varios momentos, Dante se desmaya, incapaz de soportar la realidad que tiene ante sí. De forma similar, Frodo tiene que luchar contra d peso cada vez mayor del Anillo Único, sus propias dudas y un profundo agotamiento. Históricamente, los filósofos han recibido en su lucha intelectual ayuda de sus maestros y mentores. Por ejemplo, Platón quemó sus tragedias cuando conoció a Sócrates. Aristóteles se unió a la Academia de Platón y se convirtió en maestro por derecho propio. San Agustín contó con la guía espiritual de san Ambrosio. Tomás de Aquino estudió con Alberto Magno. Kant recurrió a Hume para que le ayudara a «despertar de su sopor dogmático». Y Jean-Paul Sartre, Hannah Arendt y Hans-Georg Gadamer contribuyeron al floreciente campo del existencialismo después de estudiar con Heidegger, quien a su vez tenía una deuda profunda con Edmund Husserl.

¿Cómo sería el viaje sin un guía (o dos)? El guía mítico de Tolkien, el que encuentra libertad en el acto de vagar, es Gandalf. Aunque Gandalf con frecuencia se separa de Sam y Frodo para ayudar en el esfuerzo bélico, nunca abandona a sus

amigos hobbits, a los que asiste de palabra y obra. Gandalf, por ejemplo, es el que organiza que Aragorn les sirva como guía. Y más tarde, gracias a su sabio consejo de que Gollum quizá tuviera «un papel que desempeñar […] antes del fin» (CA, p. 79), éste se convierte en el último guía de Sam y Frodo en su misión de destruir el Anillo Único cuando ya casi no hay esperanzas.

Los peregrinos son diferentes de los héroes en el sentido clásico del término. Tanto en la mitología antigua como en la épica moderna, los héroes son valientes, altos, tienen a menudo un origen divino o son de noble cuna, en ocasiones cuentan con poderes mágicos o alguna habilidad específica, son atléticos, inteligentes y conocen las artes (con frecuencia tocan algún instrumento). Entre los ejemplos clásicos griegos se encuentra Teseo, que con la ayuda de su amada Ariadna mata al Minotauro que estaba encerrado en el laberinto de Cnosos, y Ulises, a quien Homero representa como el más noble y respetado de los héroes por su valor, astucia y elocuencia.

A diferencia de estos héroes, Sam y Frodo experimentan el miedo, e incluso el terror, en varias ocasiones; su viaje se ve ensombrecido por la desesperación. Como todos los hobbits, son bajos de estatura, al punto de que con frecuencia se los confunde con niños. Carecen de ancestros nobles y no son excepcionalmente eruditos, inteligentes, habilidosos o atléticos. Su fortaleza reside en su devoción, su determinación y su perseverancia. No son héroes en el sentido clásico; pero, en cambio, ejemplifican los rasgos del peregrino moderno. Cuando su viaje hacia el Monte del Destino se acerca a su final, la misión transforma a estos dos reacios peregrinos en personajes resistentes y osados cuyo carácter refleja la potencia del Anillo Único. Esta transformación se aprecia con más claridad en Sam durante su batalla con Ella-Laraña. Escribe Tolkien:

> Como si el espíritu indomable de Sam hubiese reforzado b potencia del cristal, la redoma de Galadriel brilló de pronto como una antorcha incandescente […] Jamás un terror como este que venía de los cielos había ardido con tanta fuerza delante de Ella-Laraña […] La bestia cayó hacia atrás agitando en el aire las patas delanteras […] Sam la persiguió, vacilante, tambaleándose como un hombre ebrio. Y Ella-Laraña, domada al fin, encogida en la derrota, temblaba y se sacudía tratando de huir. (DT, pp. 425-426)

Vemos la transformación de Frodo a través de los ojos de Sam cuando los dos compañeros capturan a Sméagol: «Por un instante Sam tuvo la impresión de que su amo había crecido y que Gollum había empequeñecido: una sombra alta y severa, un poderoso y luminoso señor que se ocultaba en una nube gris, y a sus pies, un perrito apaleado» (DT, p. 279). A pesar de su crecimiento individual, los dos amigos se dan cuenta de que su cambio puede ser irrelevante a medida que se acercan al final de su viaje en las Grietas del Destino. Sam, en particular, teme que incluso aunque consigan destruir el anillo, no haya esperanzas de poder salir de Mordor con vida:

> Pero la esperanza que moría, o parecía morir en el corazón de Sam, se transformó de pronto en una fuerza nueva. El rostro franco del hobbit se puso serio, casi adusto; la voluntad se le fortaleció de súbito, un estremecimiento lo recorrió de arriba abajo, y se sintió como transmutado en una criatura de piedra y acero, inmune a la desesperación y la fatiga, a quien ni las incontables millas del desierto podían amilanar. (RR, p.

260)

La fuerza de carácter de Sam y Frodo es la fuente de su autenticidad como peregrinos.

Nuestro concepto actual de «héroe» tiene sus raíces en los conflictos descritos en la literatura griega, batallas en las que participan grandes dioses y hombres con atributos divinas. Se trata de un concepto surgido de nuestro deseo primordial de inmortalidad, así como de una necesidad incipiente de trascendencia y unidad. Y a pesar de nuestra opulencia y nuestros avances tecnológicos, toda vía sentimos la necesidad de contar y escuchar historias sobre criaturas y acontecimientos extraordinarios. Entonces, ¿por qué son Sam y Frodo tan normales y corrientes? En el *Banquete*, su gran diálogo platónico sobre el amor, Diotima enseña que las ideas profundas emergen de una pequeña chispa intelectual. Tolkien nos enseña la misma lección. Las criaturas más humildes, tan pequeñas como los niños, son capaces de hazañas extraordinarias.

Ahora, más que nunca, nos damos cuenta de que necesitamos personas ordinarias para ser extraordinarios. Quizá la queja de Tina Turner en *Mad Max, más allá de la cúpula del trueno* sea correcta: «No necesitamos otro héroe». Necesitamos que las personas sean demasiado humanas y frágiles. Necesitamos que Sam y Frodo sean normales y corrientes, no heroicos. Los peregrinos a regañadientes de Tolkien nos demuestran que cuando las personas ordinarias se comprometen con el bien, la vida puede ser extraordinaria.

# 16
# Finales felices y esperanza religiosa: *El Señor de los Anillos* como un cuento de hadas épico

JOHN J. DAVENPORT

A primera vista, parece posible leer el relato de Tolkien sobre hobbits, magos y guerreros sencillamente como una divertida aventura. Otros consideran la obra una alegoría cristiana. En lugar de ello, en este ensayo argumentaré que Tolkien concibió su obra maestra como un cuento de hadas épico con cierta significación religiosa. En particular, Tolkien quería que su historia tuviera una forma especial de «final feliz» que sugiriera o se hiciera eco de la promesa, propia de la religión occidental, de que nuestros esfuerzos por vencer el mal no carecen de sentido, que habrá justicia final y el mundo será sanado. Para mostrar esto, examinaré la teoría de Tolkien sobre el cuento de hadas y su modelo artúrico que emplea para el final feliz de *El Señor de los Anillos*.

## Religión y mito

La cuestión de si *El Señor de los Anillos* es una obra fundamentalmente religiosa ha sido objeto de un prolongado debate entre los críticos. A diferencia de *Las crónicas de Narnia* de C S. Lewis, el libro de Tolkien es un relato épico en el que no encontramos una alegoría cristiana obvia y que contiene escasas similitudes claras con las historias de la Torá judía o el Nuevo Testamento cristiano. A propósito de la estructura moral y teológica de la obra, por ejemplo, Patricia Meyer Spacks escribe que en Tolkien «no hay una sanción sobrenatural explícita: *El Señor de los Anillos* no es de ninguna manera una obra cristiana».[151] De hecho, muchos de los símbolos, personajes y tramas de las obras de Tolkien son más cercanos a las fuentes de la mitología de la Europa septentrional, como las historias de los dioses en las *Eddas* islandesas, el *Kalevala* finlandés y las epopeyas heroicas como el *Cantar de los nibelungos* germano y el *Beowulf* anglosajón, sobre el que el profesor Tolkien fue en su momento uno de los mayores expertos.[152] Y como Spacks señala con acierto, en su famosa conferencia sobre *Beowulf*, Tolkien subraya las diferencias entre, por un lado, la visión cristiana de la salvación en una vida en el Más Allá y, por otro, la visión nórdica del honor obtenido al perseverar en la lucha heroica contra el caos a pesar del carácter inevitable de nuestra muerte: «la mitología nórdica adopta un punto de vista más sombrío. La lucha entre el hombre y el monstruo que la caracteriza termina, en última instancia, con la derrota del hombre al cabo del Tiempo».[153]

Además, como muchos críticos han advertido, gran parte de la obra de Tolkien está coloreada de una tristeza conmovedora: los motivos de la decadencia, la pérdida irreversible y la desaparición de la gloria pasada están presentes a lo largo de *El Señor de los Anillos*. Encontramos esto no sólo en la desaparición de los Altos Elfos, la grandeza decreciente de Gondor y la pérdida de las ents-mujeres, sino también en las reflexiones sobre el gran conflicto que se desarrolla en el libro. Incluso después del asombroso triunfo en el Abismo de Helm, Théoden, d anciano rey del pueblo ecuestre de Rohan, no puede dejar de reconocer que hay razones para la tristeza:

> Sin embargo, también tendría que entristecerme —dijo Théoden—, porque cualquiera que sea la suene que la guerra nos depare, ¿no es posible que al fin muchas bellezas y maravillas de la Tierra Media desaparezcan para siempre?
>
> —Es posible —dijo Gandalf—. El mal que ha causado Sauron jamás será reparado por completo, ni borrado como s nunca hubiese existido. Pero el destino nos ha traído días como éstos. (DT, p. 189)

Con todo, Spacks también señala que el universo de Tolkien tiene muchas similitudes con el mundo cristiano, incluida «la posibilidad de la gracia».[154] *El Silmarillion*, la obra inconclusa que se ocupa de los antecedentes de *El Señor de los Anillos*, empieza con un único Dios supremo, Ilúvatar; que crea de la nada los Ainur, seres inmortales similares a los arcángeles y a los ángeles en la jerarquía cristiana tradicional. Con su participación, Ilúvatar crea luego el mundo físico, Ea, y todas sus criaturas en una sinfonía cósmica de música celestial. En esta historia de la creación, la lucha entre el bien y el mal comienza con la caída del más poderoso de los Ainur, Melkor (al que luego se llama Morgoth, de forma similar a lo que sucede con Lucifer-Satanás), que descubre que la discordia que siembra en la música primordial termina subsumiéndose en la armonía más elevada prevista por Ilúvatar. Al final de esta sinfonía de la creación, «en un acorde más profundo que el Abismo, más alto que el Firmamento, penetrante como la luz de los ojos de Ilúvatar, la Música cesó» (S, p. 15). Aquí, de forma más clara que en cualquiera de sus otras obras, Tolkien da a su mundo la promesa de una redención última, o lo que los teólogos denominan un fin *escatológico* o Juicio Final. Esta promesa se repite en ciertas partes de *El Señor de los Anillos*, por ejemplo, en la memorable respuesta de Gandalf a Denethor después de que el senescal diga al mago que no tiene autoridad para controlar los asuntos de Gondor:

> […] yo no gobierno en ningún reino, ni en el de Gondor ni en ningún otro, grande o pequeño. Pero me preocupan todas las cosas de valor que hoy peligran en el mundo. Y yo por mi parte, no fracasaré del todo en mi trabajo, aunque Gondor perezca, si algo aconteciera en esta noche que aún pueda crecer en belleza y dar otra vez flores y frutos en los tiempos por venir. Pues también yo soy un senescal. ¿No lo sabías? (RR, p. 26)

Lo que esto implica es bastante claro: del mismo modo que la función de los senescales de Gondor es actuar como regentes hasta el regreso del rey perdido de Númenor, el Señor legítimo del mundo ha confiado el cuidado de la Tierra Media a Gandalf y a sus compañeros magos (y de forma menos directa a los Valar, los regentes angélicos de Ilúvatar), hasta que Él vuelva a este mundo.

No obstante, en *El Señor de los Anillos* apenas hay referencias a Ilúvatar. Incluso en *El Silmarillion,* en que los Valar participan inicialmente de la acción, Ilúvatar es un ser remoto. Y para cuando llegamos a la Tercera Edad, incluso los Valar se han convertido en una referencia vaga al poder que mora en el Extremo Occidente, más allá del Mar, y que envió a los magos para ayudar en la resistencia contra Sauron. Por tanto, Dios y los arcángeles prácticamente no desempeñan ningún papel en *El Señor de los Anillos,* que se centra en las luchas de los seres mortales. De esta forma, la obra maestra de Tolkien es similar a los clásicos de la poesía anglosajona, que se centra en nuestro mundo inmanente y temporal, con todas sus transitoriedades y pérdidas, y el valor necesario para enfrentar la mortalidad. Por tanto, no es para nada sorprendente que nunca encontremos a los personajes de Tolkien rezando a Dios, o topándose con figuras divinas, o teniendo el tipo de experiencias religiosas que se relatan en las vidas de los santos. Como Tolkien explicó a su editor estadounidense, el libro está ambientado en «os monoteísta de "teología natural". El extraño hecho de que no haya iglesias, templos o ritos y ceremonias religiosos forma simplemente parte del clima histórico descrito (…) el de la "Tercera Edad" no era un mundo cristiano» (C, p. 258). Por tanto, si decidimos que una obra literaria es «religiosa» sólo cuando se ocupa de la naturaleza de Dios, la defensa de la creencia en Dios o los rituales y formas de veneración, hemos de concluir que *E1 Señor de los Anillos* no es una obra religiosa.

## Magia, finales de cuentos de hadas y escatología

No obstante, *El Señor de los Anillos* es una obra religiosa en un sentido bastante diferente. Si, como pensaba el existencialista danés Søren Kierkegaard, la esencia de la fe religiosa reside en abrazar la promesa de una salvación que nos resulta imposible alcanzar sólo mediante nuestro propio esfuerzo, una salvación que únicamente es posible gracias a un milagro divino, entonces la obra de Tolkien está más cerca de esta actitud religiosa esencial que muchas obras superficialmente «religiosas». Tolkien revela este propósito en un ensayo titulado «Sobre los cuentos de hadas»,[155] en el que explica la idea profunda que subyace detrás de los famosos finales felices que encontramos en cuentos de hadas clásicos como *La bella y la bestia, Cenicienta y Hansel y Gretel*. En este extraordinario ensayo, Tolkien sostiene que en su forma más elevada, los cuentos de hadas no son, como nos hemos habituado a pensar sencillos cuentos de viejas o relatos infantiles repletos de espíritus diminutos inventados para entretener a los niños pequeños, sino que, todo lo contrario, constituyen una forma literaria muy seria en la que la naturaleza aparece como un «País Peligroso», el mundo de la «Fantasía». Entre los cuentos de hadas auténticos, en este sentido elevado, se encuentran la leyenda griega de Perseo y la Gorgona, el cuento *El enebro* y el poema medieval *Sir Gawain y el Caballero Verde.*

[156] La función central de la magia en tales historias no es realizar trucos o hechizos, sino «el cumplimiento de algunos deseos humanos primordiales», incluidos el deseo de «recorrer las honduras del tiempo y del espacio», el de «mantener la comunión con otros seres vivientes» y, el más importante, el de «la materialización del prodigio imaginado, con independencia de la mente que lo concibe».[157]

Por tanto, argumenta Tolkien, en el cuento de hadas auténtico es esencial que la magia sea *verdadera* en el mundo en que se desarrolla la historia y no que se revele como un mero sueño, una ilusión o el producto de una tecnología avanzada. Sin embargo, esto no se debe a que la magia de la fantasía represente directamente el poder sobrenatural del Dios creador del cosmos. Según explica Tolkien, lo sobrenatural puede desempeñar una función en los cuentos de hadas: «en la mitología se atisba a veces algo "más elevado": la Divinidad, el derecho al poder (como forma distinta de su posesión), el derecho a la adoración».[158] Pero a diferencia de las cosmogonías míticas que narran la creación del mundo, los cuentos de fantasía no se ocupan principalmente de lo divino o sobrenatural. En lugar de ello, «los cuentos de hadas presentan en su conjunto tres caras: la Mística, que mira hacia lo Sobrenatural; la Mágica, hacia la Naturaleza, y el Espejo de desdén y piedad, que mira hacia el Hombre». De estas tres caras, nos dice Tolkien, «la cara esencial de Fantasía es la segunda, la Mágica».[159]

En otras palabras, lo que distingue a los cuentos de fantasía es, principalmente, cierto tipo de magia, una que no tiene relación con las transmutaciones del alquimista o los trucos del aprendiz de mago o los hechizos de una partida *de Dragones y mazmorras*. La clase de magia peligrosa oriunda del mundo de la fantasía, que en el universo de Tolkien se representa en los Altos Elfos, los magos, los dragones y los ents, revela un lado de la naturaleza que en nuestra realidad normal y corriente permanece oculto. Esta magia es expresión de una fuerza vital o espíritu presente en todas las cosas vivas, y es eso lo que nuestro corazón desea conocer y, asimismo, emplear para crear una nueva realidad: «si no se lo corrompe, no busca engañar ni hechizar ni dominar; busca compartir el enriquecimiento, busca compañeros en la labor y en el gozo, no esclavos».[160] Esta buena voluntad de poder creativo es, para Tolkien, «el anhelo y la aspiración íntima de la Fantasía humana».[161] En *El Señor de los Anillos*, vemos personificado este deseo de poder bueno en Gandalf, y hasta cierto punto en Galadriel, pese a lo cual ambos personajes se niegan a usar el poder del Anillo Único para dominar y robar a otros su libertad.

Pero la magia esencial en los cuentos de fantasía no es sólo una expresión de la cara oculta de la naturaleza, su gloria íntima y belleza viva, y el deseo humano, natural y bueno, de compartir esta maravilla a través de un acto de «sub-creación». Pues esta magia también responde al innato deseo humano de lo que Tolkien denomina «renovación, evasión y consuelo». Para Tolkien, la renovación y la evasión aluden, respectivamente, a una apreciación nueva de la vida y el valor de la naturaleza y al escape de las desilusiones alienantes de una sociedad de consumo

artificial, mecánica y cada vez más desagradable. Estas metas explican por qué *El Señor de los Anillos* subraya la comodidad y belleza de la Comarca y sus habitantes, en oposición no sólo a Mordor, sino también a la arruinada Isengard con su infernal subsuelo de motores rechinantes.

Por último, llegamos al consuelo. Tolkien no piensa aquí en palabras confortantes, sino en una respuesta a la pregunta de si nuestros esfuerzos, dificultades y sufrimientos tienen algún sentido, un significado último (la clase de respuesta que Boecio buscaba en su obra clásica *La consolación de la filosofía*). El tipo de final feliz que caracteriza los cuentos de hadas auténticos, en los que hay una salvación milagrosa en medio de un desastre inminente, es un indicio que apunta a ésta, la pregunta definitiva. Al consuelo que proporciona este tipo único de final feliz, Tolkien la denomina «eucatástrofe», la salvación gozosa al borde de lo que visiblemente era una catástrofe.

Tolkien propone el término «eucatástrofe» porque, nos dice, no tenemos una palabra para designar el opuesto de la «tragedia». El escritor considera que la tragedia es la forma más auténtica y la función más elevada del teatro, y la eucatástrofe sería la forma más auténtica y la función más elevada del cuento de hadas.

> Ahora bien, el consuelo de estos cuentos, la alegría de un final feliz o, más acertadamente, de la *buena catástrofe*, el repentino y gozoso «giro» (pues ninguno de ellos tiene auténtico final), toda esta dicha, que es una de las cosas que los cuentos pueden conseguir extraordinariamente bien, no se fundamenta ni en la evasión ni en la huida. En el mundo de los cuentos de hadas (o de la fantasía) hay una gracia súbita y milagrosa con la que ya nunca se puede volver a contar. No niegan la existencia de la *discatástrofe*, de la tristeza y el fracaso, pues la posibilidad de ambos se hace necesaria para el gozo de la liberación; rechazan (tras numerosas pruebas, si así lo deseáis) la completa derrota final, y es por tanto *evangelium*, ya que proporciona una fugaz visión del Gozo, Gozo que los límites de este mundo no encierran y que es penetrante como el sufrimiento mismo.[162]

Tolkien elige el término eucatástrofe para hacer hincapié en que el «giro» súbito de los acontecimientos, la salvación inesperada, que se produce al final de un auténtico relato de fantasía no debe experimentarse como el logro de una venganza triunfal, sino como un don divino. El gozo que produce un final semejante requiere una sorpresa, una salvación que ningún *esfuerzo* humano podría haber hecho posible. En una carta a mi hijo Christopher, Tolkien utiliza el ejemplo de un niño que estaba muriendo de peritonitis tuberculosa al que llevaron a la Gruta de Lourdes, pero no se curó. Sin embargo, cuando iba en el tren de regreso a casa, volvió a pasar por delante de la Gruta, y esta vez sí se curó. Tolkien escribe que esta historia «con su final aparentemente triste y su inesperado final feliz» le hizo sentir la peculiar emoción que produce la *eucatástrofe*, que es «un súbito atisbo de la Verdad […] un rayo de luz a través de las grietas mismas del universo que nos rodea» (C, pp. 121-122).

La conmovedora emoción que según Tolkien produce este momento en un buen cuento de hadas requiere el reconocimiento trágico del mal y la imperfección de nuestro mundo, o incluso una especie de resignación nórdica ante el hecho de que se trata de algo que no podemos vencer con nuestros medios; pero el cuento se eleva por

encima de este dolor para ofrecer un indulto que no está al alcance de los humanos, pues sólo la gracia divina lo hace posible («por virtud del absurdo», como diría Kierkegaard). En este sentido, dice Tolkien, «el Nuevo Testamento ofrece un relato maravilloso, o un relato de género más amplio, que abarca toda la esencia de las historias de fantasía».[163] La resurrección es la eucatástrofe del relato evangélico porque constituye una salvación última cuando todo parecía perdido. Sin embargo, el gozo eucatastrófico de la resurrección implica un mensaje escatológico que es más directo que la esperanza implícita en las eucatástrofes de los cuentos de hadas. Para los cristianos, la resurrección es el comienzo de una nueva realidad que promete una vida eterna junto a Dios en el Más Allá. En las eucatástrofes de los cuentos de hadas, únicamente tenemos indicios de una esperanza escatológica de este tipo.

Por tanto, de acuerdo con Tolkien, ese tipo de final feliz que sólo encontramos en los cuentos de fantasía auténticos deriva su poder precisamente de su velado significado escatológico: su insinuación de que más allá de la oscuridad y la desesperación existe una fuente eterna de esperanza. En términos más simples, el giro eucatastrófico de los cuentos de hadas es una señal o eco del escatón, una referencia indirecta al juicio divino y el advenimiento del Reino. Asimismo, la apariencia mágica de la naturaleza en tales cuentos también insinúa algo inesperado, a saber, que el mundo natural tal y como lo conocemos está destinado a sufrir una transformación divina, a convertirse en parte de un nuevo cielo y una nueva tierra.

Un buen ejemplo para explicar la noción de eucatástrofe es el poema medieval de *Sir Gawain y el Caballero Verde*, que Tolkien estudió detenidamente y utilizó para crear a Frodo. Su figura central, el gigantesco Caballero Verde que desafía a la corte del rey Arturo, ejemplifica lo que Tolkien llama la «cara esencial» de la fantasía, la cara mágica que mira hacia la naturaleza. Como descendiente del «hombre verde», el espíritu de la naturaleza en la mitología celta, es una manifestación de un poder presente en los organismos vivos que los seres humanos no pueden poseer, apropiarse o controlar, pero que puede interactuar con nosotros. Los hombres no tienen poder para matar al Caballero Verde, pero éste puede plantearles tratos peligrosos.

En un breve resumen, la historia es la siguiente:[164] en la fiesta de Año Nuevo en Camelot, se presenta el Caballero Verde para retar a cualquiera de los caballeros del rey Arturo a que le aseste un hachazo en el cuello, pero con una condición: que el voluntario esté dispuesto a recibir un golpe similar al cabo de un año en la Capilla Verde. Gawain acepta el desafío y le corta la cabeza al Caballero Verde. Pero ¿qué ocurre después? El Caballero Verde sencillamente recoge su cabeza y le dice que le verá dentro de un año para que se cumpla el trato. Dos días antes de que llegue la fecha señalada para el encuentro, Gawain llega angustiado a la casa de sir Bertilak (que es el Caballero Verde disfrazado), y allí acepta otra oferta peligrosa: mientras su anfitrión sale a cazar, Gawain permanecerá con la esposa de éste en la casa, y al final del día ambos, anfitrión y huésped, intercambiarán todo lo que hayan conseguido. La esposa de sir Bertilak (la Dama Verde disfrazada) intenta seducir a Gawain para

poner a prueba su honor. Con gran dificultad, Gawain rechaza sus insinuaciónes, pero la mañana antes de su cita, acepta el cinturón que le ofrece como muestra de afecto por cortesía, pero también porque tila le dice que su poder mágico puede salvarle del hacha. Al final del día, el caballero no entrega el cinturón a su anfitrión como exigía el pacto entre ambos. Más tarde, cuando el Caballero Verde llega a la capilla con una furia aterradora, Gawain acepta su destino (la resignación que debe preceder a la eucatástrofe). Pero el Caballero Verde no le mata: sus primeros dos golpes se detienen en la piel de Gawain y el tercero apenas le corta lo suficiente para dejar una cicatriz permanente, el castigo por haber conservado el cinturón. Esta marca de mortalidad, similar al talón de Aquiles, es el defecto que señala su humanidad, su diferencia de lo divino. Como escribe Tolkien, «su "perfección" se hace más humana y creíble, y por tanto más apreciable como nobleza genuina, gracias a este pequeño defecto».[165]

En el terror de la Capilla Verde, el inesperado indulto de Gawain se experimenta como una gracia asombrosa y por completo imprevista. Este momento es precisamente una eucatástrofe en el sentido de Tolkien. Y Gawain es el principal modelo que el escritor empleó para crear a Frodo. Como Gawain, Frodo acepta una carga y una misión que ningún otro caballero puede asumir. Como Gawain, pese a su determinación, sucumbe finalmente a la tentación y se coloca el Anillo Único (del mismo modo que el caballero se pone el cinturón). Y como Gawain, termina con una herida y una cicatriz que será para siempre la marca de su imperfección humana. Sin embargo, la prueba del Caballero Verde no es tanto una lección moral como un encuentro con lo divino, según se refleja en la naturaleza peligrosa de la magia fantástica. Lo que Gawain experimenta en la Capilla Verde es una prefiguración o atisbo de la salvación al final de los tiempos.

## Un cuento de hadas épico

El principal objetivo de Tolkien al escribir *El Señor de los Anillos* fue crear una fantasía para nuestro tiempo con el mismo poder eucatastrófico que tenía la fantástica historia de Gawain para los británicos del siglo XV, lo que proporciona a la trilogía la atmósfera religiosa que la impregna. Por ello, la historia del mundo de Tolkien hasta los hechos narrados en la novela es una historia con un diseño providencial, que se despliega desde dentro hacia su final transformador. Como escribe Gunnar Urang,

> *El Señor de los Anillos*, como historia, es más que un relato día a día. Es la historia del *fin*: es escatología. Y a pesar de las muchas deudas de Tolkien con la mitología nórdica, el modelo de esa escatología no es la tradición nórdica sino la cristiana. El mito del fin de Tolkien no es Ragnarok [la batalla en la que todos los dioses del Valhalla morirán en su enfrentamiento definitivo contra las fuerzas del caos]; el crepúsculo no es para los dioses sino para Sauron y sus fuerzas.[166]

Esto es correcto, siempre que maticemos la afirmación de Urang señalando que

incluso dentro del mundo secundario de Tolkien, el fin de Sauron y su reino no es el final último, sino otro giro crucial, otro eco anticipatorio de ese acorde grandioso y definitivo en el que la música de los Ainur terminó y quedó completa.

Entender la concepción que Tolkien tiene de los cuentos de hadas y su función arroja mucha luz sobre *El Señor de los Anillos*. Robert Reilly, uno de los pocos estudiosos que supo apreciar la importancia del ensayo de Tolkien sobre la fantasía, sostiene con acierto que el «género correcto» de la trilogía es «el cuento de hadas según Tolkien lo concibe».[167] Al explicar su trilogía a W. H. Auden, Tolkien alude a su ensayo «Sobre los cuentos de hadas», y explica que en su opinión la relación moderna entre los cuentos de hadas y la infancia es «falsa y accidental» y perjudica tanto a los cuentos como a los niños. Tolkien, por tanto, quería escribir un cuento de hadas que no estuviera en absoluto dirigido específicamente a los niños y que utilizara «un amplio cañamazo» (C, p. 253).

Como el comentario indica, parte del propósito de Tolkien en escribir un relato de dimensiones épicas: en alcance y profundidad, *El Señor de los Anillos* abarca la clase de conflictos y viajes de gran envergadura que encontramos en obras como la *Odisea* de Homero y la *Eneida* de Virgilio. Esto puede parecer algo desconcertante, pues para el mismo escritor el cuento de hadas y la epopeya son dos géneros diferentes: la epopeya se ocupa de la lucha de los héroes contra las fuerzas que amenazan toda la vida, un proceso durante el que descubren y desarrollan su identidad única (por ello las epopeyas incluyen con frecuencia un descenso al averno como descenso simbólico al yo o viaje de autoconocimiento).

Sin embargo, como queda claro en su correspondencia, *El Señor de los Anillos* surgió directamente de los relatos que conforman *El Silmarillion*: fue un desarrollo de los últimos segmentos de su gran narración épica. Las primeras historias de *El Silmarillion* fueron concebidas principalmente como partes de un relato épico: sus principales episodios tratan todos del desarrollo del yo en una búsqueda que enfrenta al héroe contra lo que parecen ser obstáculos imposibles de superar. Por ejemplo, en la narración central alrededor de la cual Tolkien ideó todo *El Silmarillion*, Beren y Lúthien descienden en la fortaleza de Morgoth y triunfan, «allí donde los ejércitos y los guerreros (de los elfos] habían fracasado», al recuperar uno de los Silmarilli (las joyas más grandiosas jamás hechas) que habían sido tobados. Como Tolkien subraya, esta historia anticipa la de Frodo y Sam, pues demuestra que los caminos de la historia mundial «a menudo no son trazados por los Señores o los Gobernantes, ni siquiera por los dioses, sino por los aparentemente desconocidos y débiles» (C, pp. 177-178). Por tanto, *El Señor de los Anillos* recibió la forma épica de *El Silmarillion*.

No obstante, aunque *El Silmarillion* es una obra de fantasía, no cumple con todos los requisitos que Tolkien menciona para ser un cuento de hadas, pues sus sagas inconclusas no contienen ninguna eucatástrofe verdadera. Incluso aunque los Valar terminan derrocando a Morgoth, todos los Reinos Elfos resultan destruidos, y esta tristeza es irremediable. Ninguna intervención divina, sentimos, podría compensar la

belleza perdida en la caída de Gondolin, o dar sentido a la destrucción de Nargothrond, o explicar la trágica muerte de los hijos de Húrin, o consolar la aflicción interminable de la quinta batalla (que quizá fuera la versión de Tolkien de la Batalla del Somme, en la que participó). Esta última confrontación empieza con Fingon, el gran rey de los Noldor, declarando: «*Utúlie'n aurë*! ¡El día ha llegado!» (S, p. 215). Pero termina con la muerte de Fingon, a la que sigue la resistencia imposible de su amigo Húrin y el grito desesperado de éste: «*Aurë entuluva*! ¡Ya se hará de nuevo el día!» (S, p. 220). La esperanza de Húrin sólo es prefiguración de una posible eucatástrofe futura.

*El Señor de los Anillos*, en cambio, se propone *combinar* el relato de la gesta épica con la significación eucatastrófica (o indirectamente escatológica) del auténtico cuento de hadas. Es fácil entender que semejante combinación resultara atractiva para Tolkien: en las mitologías británicas y germánicas que tanto amaba, no había ninguna historia que hubiera mezclado de forma perfecta estos dos modelos en una especie de epopeya eucatastrófica, por lo que hacerlo sería un logro literario tremendo. La síntesis de la forma épica, que tiende a la tragedia y la tristeza, con el consuelo eucatastrófico del cuento de hadas contribuye a explicar una paradoja que han advertido varios críticos, a saber, «la atmósfera de alegría en medio de la tristeza que impregna *El Señor de los Anillos*».[168] Pues, como anota Gunnar Urang, «"dentro" o "fuera" de la historia, la pregunta principal es si es posible o no un final feliz; en términos alegóricos, si en la batalla contra el mal, existen o no razones para la *esperanza*».[169] A pesar de su conmovedor lamento por toda la vida y In belleza perdidas a manos del mal en nuestro mundo, Tolkien continúa diciéndonos que efectivamente hay esperanza.

## Las eucatástrofes de Tolkien

¿Alcanza *El Señor de los Anillos* esa meta particular de coronar el relato de una gesta épica con una eucatástrofe digna de los grandes cuentos de hadas? En mi opinión la obra se acerca a esa síntesis, y pienso que ello ayuda a explicar buena parte de la fuerza de una novela que ha conmovido a varias generaciones de lectores. Aunque ha habido cierto desacuerdo al respecto, queda claro que Tolkien quería que la eucatástrofe se produjera al final del capítulo «El Monte del Destino» en El *retomo del rey*, cuando la férrea voluntad que ha mantenido a Frodo en pos de su misión finalmente se doblega ante el poder del Anillo Único en las mismísimas Grietas del Destino y el hobbit se pone el anillo y lo reclama como suyo. Después de haber superado tantas dificultades y obstáculos y tras la pérdida de todo lo que antes definía sus vidas, parece que Sam y Frodo están destinados a fracasar al final. El Señor Oscuro recuperará el Anillo Único y triunfará y devastará toda la belleza que aún queda en la Tierra Media, mientras que Frodo se convierte en otro Gollum, un

esclavo destrozado de Sauron.

Pero entonces se produce el gran «giro»: Gollum regresa de forma inesperada, pelea con Frodo, le arranca de un mordisco el dedo en el que se ha puesto el anillo y cae en las Grietas del Destino. Aquí tenemos el momento de gracia crucial, el indulto imprevisto. Gollum ha sobrevivido hasta ese momento sólo gracias a la compasión que Bilbo, Frodo y Sam han sentido hacia él, y lo ha hecho para precipitar la ruina de Sauron al caer llevando consigo el Anillo Único. Con todo, la compasión y el cuidado no podían garantizar por sí mismos esta victoria, que aparece como obra del destino. Los lectores vivimos este momento de gracia salvadora a través de los ojos de Sam, que es testigo del tremendo desmoronamiento de Barad-dûr sin sensación de triunfo alguna. Y luego llega el que acaso sea el momento más conmovedor de todo el texto. Sam ve a Frodo,

> pálido y consumido, pero otra vez él, y ahora había paz en sus ojos: no más locura, ni lucha interior, ni miedos. Ya no llevaba la carga consigo. Era ahora el querido amo de los dulces días de la Comarca.
>
> —¡Mi amo! —gritó Sam, y cayó de rodillas. En medio de todo aquel mundo en ruinas, por el momento sólo sentía júbilo un gran júbilo. El fardo ya no existía. El amo se había salvado y era otra vez Frodo, el Frodo de siempre, y estaba libre. (RR, pp 278-279)

En el júbilo de Sam, que es una emoción pura porque su amor por Frodo es incondicional y desinteresado, hay algo más que ese atisbo de un *evangelium* del que habla Tolkien. Si la lectura de su lucha épica nos ha llevado a amar también a los dos personajes, en ese momento nosotros compartimos con ellos ese gozo «penetrante como el sufrimiento mismo» que era la meta del autor.

Y en ese caso, también entendemos la idea de Tolkien de que una eucatástrofe auténtica es humilde y, por ende, precisamente lo opuesto del espíritu triunfal y vengativo que Nietzsche advertía en la esperanza escatológica cristiana. La salvación de Frodo es como la de sir Gawain: se salva, pero recibe una herida que marca sus limitaciones mortales, las mismas que exhibió al colocarse el anillo. En este sentido, la comparación con Beren en *El Silmarillion* es obligatoria. Pues al final de su gesta para recuperar los Silmarilli de las garras de Morgoth, Beren pierde una mano, así como Frodo pierde su dedo. El milagro del resultado nos asombra y nos conmueve, pero no fomenta en nosotros ese sentimiento de superioridad moral cargado de arrogancia y rencor que lastra otros finales más convencionales en los que el bien derrota al mal. Incluso aunque Frodo y Sam no hubieran sido rescatados por las águilas y en lugar de ello hubieran muerto en el Monte del Destino tras la destrucción de anillo, como Beowulf después de matar al dragón, seguiríamos hablando de un «final feliz» en el sentido de Tolkien.

Ahora bien, aunque el momento en que Gollum cumple es definitivamente el más importante de la obra desde la perspectiva de la trama global, no es la única parte de *El Señor de los Anillos* en que encontramos una eucatástrofe, una restauración milagrosa que supera cuanto podría esperarse que los seres mortales consigan empleando su propio poder. Como sugiere Urang, una serie de rescates inesperados

anticipa el desenlace que tendrá lugar en el Monte del Destino; entre esos «“finales felices” menores que prefiguran el triunfo definitivo» se encuentran el escape de Frodo en el Vado de Bruinen, el regreso de Gandalf de la muerte y la victoria en el Abismo de Helm.[170]

Uno de esos momentos es la conmovedora escena que se produce al final de los siete días que Faramir y Éowyn pasan juntos en las Casas de Curación. Mientras que Faramir se enamora de ella, Éowyn permanece sumida en la pena, pues Aragorn, su primer amor, se encuentra lejos, en la batalla final ante las puertas de Mordor. Cuando ambos ven desde la distancia el colapso del reino de Sauron, no saben con seguridad qué es lo que ha ocurrido, pero Faramir se siente invadido por el amor y la alegría: «¡Éowyn, Éowyn, Blanca Dama de Rohan!, no creo en esta hora que ninguna oscuridad dure mucho. —Y se inclinó y le besó la frente» (RR, p. 299). No obstante, aunque el corazón de Éowyn sigue estando dividido entre Aragorn y Faramir, al final este último la enfrenta directamente con las causas de su dolor y le pide que lo ame: «Entonces algo cambió en el corazón de Éowyn, o acaso ella comprendió al fin lo que ocurría en él. Y desapareció el invierno que la habitaba, y el sol brilló en ella. “Ésta es Minas Anor, la Torre del Sol —dijo—, y ¡mirad! ¡La Sombra ha desaparecido! ¡Ya nunca más volveré a ser una doncella guerrera!”» (RR, p. 302). Aquí el giro es íntimo, interior, como cuando Théoden despierta del hechizo de Lengua de Serpiente. Pero el giro de Éowyn hacia Faramir está además preñado de ese sentido de respuesta trascendente, de cumplimiento divino de la esperanza, que es la característica de la eucatástrofe. La curación de Éowyn, la recuperación de su identidad auténtica, se produce en comunión con la curación de la Tierra Media.

Encontramos un simbolismo similar más adelante, cuando después de su coronación como rey, Gandalf lleva a Aragorn a un «paraje elevado» en el Monte Mindolluin, donde todavía nevaba, para mostrarle su reino e infundirle esperanza. En respuesta a las preocupaciones de Aragorn, Gandalf le dice:

> Aparta la mirada del mundo verde, y vuélvela hacia todo cuanto parece yermo y frío […]
>
> *Y Aragorn volvió la cabeza*, y vio a sus espaldas una pendiente rocosa que descendía desde la orilla de la nieve; y mientras miraba advirtió que algo crecía en medio del desierto; y bajó hasta *allí, y* vio que en el borde mismo de la nieve despuntaba el retoño de un árbol de apenas tres pies de altura. (RR, p. 310; las cursivas son mías)

Aragorn encuentra un retoño de la estirpe de Nimloth, el Arbol Blanco de Númenor, descendiente del que estaba en Gondolin, que a su vez era fruto de una semilla de Telperion, el Árbol Blanco de Valinor. Su aparición es como una señal de los dioses. Volvemos a encontrar aquí la idea del «giro» (que en esta ocasión es literal: Aragorn vuelve la cabeza), el milagro inesperado que suscita un profundo júbilo y una sensación de realización y plenitud. Sin embargo, ésta no es una eucatástrofe separada, sino más bien la pieza final del gran «giro» que se produce cuando termina el invierno y comienza la primavera. Cuando el nuevo rey reemplaza el Árbol marchito con el nuevo retoño, la gloria, la esperanza y la vitalidad de

Gondor se renuevan.

Los temas que hemos reseñado bastan para explicar por qué Tolkien pensaba que *El Señor de los Anillos* era «una obra fundamentalmente religiosa y católica», incluso a pesar de haber omitido de forma intencionada «toda referencia a nada que se parezca a la "religión", ya sean cultos o prácticas, en el mundo imaginario. Porque el elemento religioso queda absorbido en la historia y el simbolismo» (C, p. 203). Si se tratara sólo de un romance épico, la novela de Tolkien no sería necesariamente religiosa, pero en tanto cuento de hadas para adultos, concluye con un mensaje básicamente religioso, a saber, que el mal no perdurará por siempre, que al final lo destruirá su usurpación del poder y el derecho divino. Pero esto no se conseguirá sin nuestra participación, nuestra voluntad de sacrificio y nuestra fe (más allá de toda esperanza racional) en que nuestros esfuerzos mortales encontrarán la respuesta última y, finalmente, se hará de nuevo el día.

# La sabiduría de los filósofos

**Lao-Tsé** (nació *c*. 604 a. C.)
«La compasión lleva a la valentía.»

**Buda** (560 a. C.-480 a. C.)
«Sólo es noble el hombre que siente compasión por todas las criaturas vivientes.»

**Confucio** (*c*. 551 a. C.-479 a. C.)
«La fuerza de una nación reside en la integridad de sus hogares.»

**Pitágoras** (aprox. 582 a. C. - 507 a. C.)
«¿Qué es lo más justo? El sacrificio.»

**Heráclito** (*c*. 544 a. C.-484 a. C.)
«Nada es permanente a excepción del cambio.»

**Protágoras** (*c*. 481 a. C.-411 a. C.)
«El hombre es la medida de todas las cosas.»

**Sócrates** (470 a. C.-399 a. C.)
«¡De cuántas cosas podría prescindir!»

**Platón** (428/427 a. C.-348/347 a. C.)
«Es natural que un hombre que no es necio tenga miedo, si no sabe y no puede probar que el alma es inmortal.»

**Diógenes el Cínico** (*c*. 412 a. C.-323 a. C.)
«¿De qué sirve un filósofo que no hiere los sentimientos de nadie?»

**Chuang Tzu** (*c*. 399 a. C.-295 a. C.)
«En calma es un sabio, en acción, un rey.»

**Aristóteles** (384 a. C.-322 a. C.)
«La persona virtuosa está dispuesta para el amigo como para sí mismo, pues el amigo es otro yo.»

**Mencio** (*c*. 372 a. C.-289 a. C.)
«La humanidad atenúa la inhumanidad como el agua atenúa el fuego.»

**Epicuro** (341 a. C.-270 a. C.)
«La muerte no significa nada para nosotros, pues mientras existimos no hay muerte, y

cuando la muerte llega, no estamos.»

**Cicerón** (106 a. C.-43 a. C.)
«No se puede decir nada que sea tan absurdo como para que algún filósofo no lo haya dicho antes.»

**Lucrecio** (*c*. 98 a. C.-55 a. C.)
«Para discernir qué clase de persona es un hombre, es más provechoso observarlo ante el peligro y la adversidad, pues entonces, por fin, brotan palabras de verdad de las profundidades de su corazón y rasgada la máscara, la realidad permanece.»

**Séneca** (*c*. 4 a. C.-65 d. C.)
«El destino guía a quien lo acepta y arrastra a quien se resiste.»

**Epícteto** (50-130)
«No pretendas que los acontecimientos ocurran como tú quieres; desea, mejor; que se produzcan tal y como se producen, y tu vida marchará bien.»

**Marco Aurelio** (121-180)
«Quien comete una injusticia está siendo injusto consigo mismo, pues se hace mal.»

**San Agustín** (354-430)
«Oh amor, que siempre ardes y nunca te extingues.»

**Boecio** (*c*. 480-524)
«Del mismo modo que el conocimiento de las cosas presentes no impone ninguna necesidad sobre lo que sucede, la presciencia de las cosas futuras no impone ninguna necesidad sobre lo que va a suceder.»

**San Anselmo** (1033-1109)
«Existes tan plenamente, Dios, que incluso es imposible pensarte sin el atributo de la existencia.»

**Abu Hamid Al-Gazali** (1058-1111)
«Sé con certeza que ante todo son los místicos los que se encuentran en el camino de Dios.»

**Maimónides** (1135-1204)
«Sabed que en cada hombre existe necesariamente la facultad del valor.»

**Tomás de Aquino** (1225-1274)
«El amor de Dios es mejor que el conocimiento de Dios.»

**Nicolás Maquiavelo** (1469-1527)
«Dios no quiere hacerlo todo, para no quitarnos el libre albedrío y la parte de gloria que nos corresponde.»

**Francis Bacon** (1561-1626)
«Un poco de filosofía inclina la mente del hombre al ateísmo; pero profundizar en la filosofía ilumina las mentes de los hombres acerca de la religión.»

**Thomas Hobbes** (1588-1679)
«Mientras vivamos aquí, no habrá tal cosa como una perpetua tranquilidad de la mente, pues la vida en sí misma no es más que movimiento, y nunca podremos estar libres del deseo ni del miedo.»

**René Descartes** (1596-1650)
«Leer buenos libros es como conversar con las mentes más distinguidas del pasado.»

**Blaise Pascal** (1623-1662)
«El corazón tiene razones que la razón no entiende.»

**Baruch Spinoza** (1632-1677)
«Todas las cosas excelentes son tan difíciles como raras.»

**John Locke** (1632-1704)
«Para justificar la conveniencia de cualquier mandamiento basta remitirlo a “la sabiduría de Dios”, que lo ha puesto, aunque es posible que la estrechez de nuestras miras y nuestro entendimiento nos incapaciten por completo para advertir esa sabiduría y juzgarla correctamente.»

**Gottfried Leibniz** (1646-1716)
«La sabiduría suprema, unida a una bondad que no puede ser menos que infinita, no podía sino haber escogido lo mejor […] Por tanto, puede decirse que si éste no es el mejor de todos los mundos posibles, Dios no habría creado ninguno.»

**George Berkeley** (1685-1753)
«La verdad es el lamento de todos, pero el juego de unos pocos.»

**Voltaire** (1694-1778)
«Si Dios no existiera, sería necesario inventarlo.»

**David Hume** (1711-1776)
«Sé un filósofo, pero en medio de toda tu filosofía sigue siendo un hombre.»

**Jean-Jacques Rousseau** (1712-1778)
«Sentemos como máxima incontestable que los movimientos primeros de la naturaleza son siempre rectos. No hay perversidad original en el corazón humano.»

**Immanuel Kant** (1724-1804)
«Dos cosas llenan la mente de una admiración siempre nueva y creciente cuando con más frecuencia y constancia reflexionamos sobre ellas: los cielos estrellados en las alturas y la ley moral interior.»

**Jeremy Bentham** (1748-1832)
«La naturaleza ha colocado al hombre bajo el dominio de dos amos soberanos, el *dolor* y el *placer*. Sólo a ellos corresponde señalarnos qué debemos hacer; así como determinar qué haremos.»

**Mary Wollstonecraft** (1759-1851)
«¡Cuán gravemente nos insulta quien nos aconseja limitarnos a ser bestias amables y domésticas!»

**G. W. F. Hegel** (1770-1831)
«podemos afirmar con absoluta certeza que nada grande en el mundo se ha conseguido sin pasión.»

**Arthur Schopenhauer** (1788-1860)
«Al final, todas las personas están solas, y la cuestión importante es quién está solo ahora.»

**Ralph Waldo Emerson** (1803-1882)
«Nada es más sencillo que la grandeza; de hecho, ser sencillo es ser grande.»

**John Stuart Mill** (1806-1873)
«Si toda la humanidad con excepción de una sola persona tuviera una opinión, y esa persona tuviera la opinión contraria, la humanidad no tendría más derecho a silenciar a esa persona del que ella tendría para, de tener el poder, silenciar a toda la humanidad.»

**Søren Kierkegaard** (1813-1855)
«Sin riesgo no hay fe.»

**Henry David Thoreau** (1813-1862)
«Ser un filósofo no es simplemente tener pensamientos sutiles o incluso fundar una escuela, sino amar tanto la sabiduría como para vivir de acuerdo con sus dictados, una vida de sencillez, de independencia, magnanimidad y confianza.»

**Karl Marx** (1818-1883)
«Los filósofos únicamente han *interpretado* el mundo, lo importante es *cambiarlo*.»

**Charles Sanders Peirce** (1839-1914)
«La opinión destinada a ser aceptada por todos los investigadores es lo que entendemos como verdad.»

**William James** (1842-1910)
«Cree que la vida merece la pena vivirse, y esa creencia te ayudará a hacerlo realidad.»

**Friedrich Nietzsche** (1844-1900)
«Vive peligrosamente.»

**John Dewey** (1859-1952)
«Sólo pensamos cuando se nos plantea un problema.»

**Alfred North Whitehead** (1861-1947)
«La filosofía empieza con el asombro. Y, al final, cuando el pensamiento filosófico ha hecho su mejor intento, el asombro permanece.»

**Bertrand Russell** (1872-1970)
«El odio se ha convertido en regla de vida, y deseamos más herir a los otros que beneficiamos nosotros mismos.»

**Ludwig Wittgenstein** (1889-1951)
«Los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo.»

**Martin Heidegger** (1889-1976)
«A la filosofía no se llega leyendo muchos y variados libros de filosofía, ni torturándose con resolver los enigmas del universo […] La filosofía está latente en cada existencia humana y no es necesario añadírsela sacándola de algún otro lugar.»

**Jean-Paul Sartre** (1905-1980)
«Si amas durante el tiempo suficiente, verás que toda victoria se convierte en derrota.»

**Hannah Arendt** (1906-1975)
«La connotación del valor, que hoy consideramos una cualidad indispensable del héroe, está de hecho presente en la voluntad de actuar y hablar, de insertarse en el mundo y comenzar una historia propia.»

**Simone de Beauvoir** (1908-1986)

«Al hombre se le define como un ser humano y a la mujer como una hembra; siempre que ella actúa como un ser humano se dice que imita al hombre.»

**Albert Camus** (1913-1960)
«El absurdo nace de esta confrontación entre la necesidad humana y el insoportable silencio del mundo.»

# La Comunidad del libro

GREGORY BASSHAM es director del Centro para la Ética y la Vida Pública y jefe del departamento de Filosofía del King's College en Pensilvania. Es autor de *Original Intent and the Constitution: A Philosophical Study* (Rowman and Littlefield, 1992) y coautor de *Critical Thinking: A Student's Introduction* (McGraw-Hill, 2002). Pronunció una conferencia en la liga de adolescentes castos de su localidad titulada «Esperar 2778 años al hombre correcto: la historia de Arwen Undómiel».

DOUGLAS K. BLOUNT es profesor asociado de Filosofía de la Religión en el Seminario Teológico Bautista del Suroeste. Ha publicado artículos sobre teología filosófica y sobre temas de orden público. Actualmente dedica sus horas de ocio a trabajar en dos obras inéditas: *Ecce Hobbit* y *Thus Spake Gandalf*. Aunque es conocido por disfrutar ocasionalmente de un segundo desayuno, no es más que un tío bajito en un mundo muy grande.

ERIC BRONSON dirige el departamento de Filosofía e Historia del Berkeley College en la ciudad de Nueva York. Ha editado otros dos libros de la serie «Cultura Popular y Filosofía»: *Baseball and Philosophy* (Open Court, 2004) y *Poker and Philosophy* (Open Court, 2006); y coescrito con Dean Ishida el cortometraje *Kuckus!* (Farouche Films, 2004). Aunque Eric aprecia la sentencia de Bilbo según la cual «no toda la gente errante anda perdida», su propia vida no puede corroborar esa máxima.

B. STEVE CSAKI es profesor adjunto visitante de Filosofía y enseña japonés en el Centre College. Ha publicado artículos y ensayos sobre filosofía comparativa, budismo zen y taoísmo. Aunque Steve desempeña el papel del granjero filósofo, le angustia el hecho de que siempre será demasiado bajo para dedicarse al baloncesto y demasiado alto para vivir en la Comarca.

JOHN J. DAVENPORT es profesor adjunto de Filosofía en la Universidad de Fordham. Ha publicado artículos sobre el libre albedrío, el existencialismo, la filosofía moral y la filosofía de la religión; y coeditado con Anthony Rudd la antología *Kierkegaard After MacIntyre* (Open Court, 1999). A John le gusta pasar su tiempo en la Torre de Marfil de Orthanc, desde donde, asomado a su *palantír*, vigila que sus estudiantes realicen sus lecturas obligatorias.

BILL DAVIS es profesor de Filosofía y jefe del departamento de Filosofía del Covenant College. Ha contribuido con ensayos sobre teología filosófica en las compilaciones *Reason for the Hope Within* (Eerdmans, 1999) y *Beyond the Bounds* (Crossways, 2003); además de escribir la entrada sobre Thomas Reid para *The Encyclopedia of Empiricism*. Es frecuente encontrar a Bill con su barba y su gran

hacha metidas entre el cinturón.

SCOTT A. DAVISON obtuvo su licenciatura y su maestría en Filosofía en la Universidad Estatal de Ohio, antes de completar una segunda maestría y el doctorado en Filosofía en la Universidad de Notre Dame. En la actualidad es profesor asociado de Filosofía en la Universidad Estatal de Morehead en Kentucky. Las ideas de Scott acerca de la naturaleza del mal se fundan no sólo en la indagación filosófica, sino en un amplio «trabajo de campo» empleando el método de la «observación participativa».

JORGE J. E. GRACIA ocupa la cátedra Samuel P. Capen y es profesor distinguido de filosofía de la Universidad Estatal de Nueva York en Buffalo. Es autor de una docena de libros, entre ellos: *Individuality* (1988), *Philosophy and Its History* (1992), *A Theory of Textuality* (1995), *Texts* (1996), *Metaphysics and Its Task* (1999), *How Can We Know What God Means*? (2000) e *Hispanic/Latino Identity* (2000). Espera encontrar el Anillo algún día. Mientras tanto sigue buscándolo en las cataratas del Niágara y sus alrededores.

THOMAS HIBBS es Decano del Honors College y Profesor Distinguido de Ética y Cultura de la Universidad de Baylor. Ha publicado dos libros sobre santo Tomás de Aquino, un libro sobre filosofía y cultura popular (*Shows about Nothing: Nihilism in Popular Culture) y* Otro sobre el cine negro (*Arts of Darkness: American Noir and the Quest for Redemption*, 2008). El mayor descubrimiento de Hibbs cuando era un joven estudiante de filosofía fue que la cerveza Guinness venía en pintas.

ERIC KATZ es profesor de Filosofía y director del Programa de Ciencia, Tecnología y Sociedad del Instituto Tecnológico de Nueva Jersey. Es autor de *Nature as Subject: Human Obligation and Natural Community* (Rowman and Littlefield, 1997) y coeditor de tres libros sobre ética medioambiental y filosofía de la tecnología. Eric enseña a sus estudiantes que los profesores nunca llegan tarde: llegan precisamente cuando quieren llegar.

JOE KRAUS es profesor adjunto de inglés en el King's College. Es coautor del libro *An Accidental Anarchist* (Academy Chicago, 2001), y ha publicado varios artículos sobre literatura e historia étnicas, en particular sobre la figura del gánster. Después de asomarse al espejo de Galadriel, comprendió que necesitaba de forma desesperada un afeitado.

ANDREW LIGHT es profesor adjunto de Filosofía Medioambiental en la Universidad de Nueva York, e investigador del Instituto para el Medioambiente, la Filosofía y Orden Público de la Universidad de Lancaster, en Inglaterra. Es autor de *Reel Arguments: Film, Philosophy, and Social Criticism* (Westview, 2003), y ha

editado o coeditado unos trece libros sobre ética medioambiental, filosofía de la tecnología y estética, entre ellos: *Technology and the Good Life?* (University of Chicago Press, 2000), *The Aesthetics of Everyday Life* (Seven Bridges, 2003), y *Moral and Political Reasoning in Environmental Practice* (MIT Press, 2003). Andrew es conocido por haber gritado en ciertas reuniones del comité: «¡Vete de aquí, dwimmerlaik, señor de la carroña!».

JENNIFER L. McMAHON es profesora adjunta de Filosofía y jefa del programa de filosofía del Centre College. Ha publicado artículos sobre Sartre, filosofía oriental y estética. Jennifer asegura ser descendiente de los Rohirrim y personifica la noción sartreana de mala fe cuando atribuye su tendencia a acumular caballos a una predisposición genética.

ALISON MILBANK es profesora adjunta de Literatura Inglesa en la Universidad de Virginia y autora de *Daughters of the House: Modes of the Gothic in Victorian Fiction* (Palgrave Macmillan, 1992), *Dante and the Victorians* (Manchester University Press, 1999) y *Chesterton and Tolkien as Theologians: The Fantasy of the Real* (T. & T. Clark 2007); asimismo, ha editado dos novelas de Ann Radcliffe. Alison nació en la Comarca y partió al estuario de Lune en búsqueda del camino hacia Valinor, pero, en lugar de ello, terminó en Estados Unidos.

THEODORE SCHICK, JR., es profesor de Filosofía en el Muhlenberg College y coautor, con Lewis Vaughn, de *How to Think about Weird Things* (McGraw-Hill, 2003), y *Doing Philosophy* (Mc-Graw-Hill, 2002). Su libro más reciente es *Readings in the Philosophy of Science: from Positivism to Postmodernism* (McGraw-Hill, 1999). Le gusta cortarse el pelo de los dedos de los pies para que tengan dimensiones dignas de hobbit.

AEON J. SKOBLE es profesor adjunto de Filosofía en el Bridgewater State College. Ha coeditado la antología *Political Philosophy: Essential Selections* (Prentice-Hall, 1999) y los libros *The Simpsons and Philosophy* (Open Court, 2001), *Woody Allen and Philosophy* (Open Court, 2004) y *The Philosophy of TV Noir* (The University Press of Kentucky, 2008). Escribe sobre moral, política y teoría social tanto para publicaciones académicas como de interés general, y es director de la revista *Reason Papers*. Aeon planea vivir hasta la respetable edad de ciento once años y luego desaparecer.

J. LENORE WRIGHT es directora asistente del Centro Interdisciplinario de la Universidad de Baylor y está vinculada al departamento de filosofía de esta misma universidad. Sus intereses de investigación incluyen la estética y la crítica de arte, la filosofía y la cultura popular, y la teoría cinematográfica. Entre sus publicaciones más recientes están los artículos: «Socrates at the Cinema: Using Film in the Philosophy

Classroom» (en colaboración con Anne-Marie Bowery) en *Teaching Philosophy* (marzo de 2003), «The Wonder of Barbie: Female Representation in Popular Culture», en *Essays in Philosophy* (enero 2003); y el libro *The Philosopher's I: Autobiography And the Search for the Self (S*tate University of New York Press, 2006). Lenore siente con regularidad que el Ojo de Sauron la acecha y tiene pesadillas recurrentes con los Espectros del Anillo y los orcos. Su marido la ha oído murmurar en sueños: «Mi tesoro, mi atesorada plaza».

# Agradecimientos

Todo libro es un viaje, y es un placer decir «buchísimas bracias» a la buena gente que hizo que éste fuera tan estimulante y divertido.

En primer lugar, nuestro agradecimiento a los colaboradores. Dieciocho meses es muy poco tiempo para trabajar con autores tan excelentes y admirables.

En segundo lugar, a Bill Irwin, el intrépido director de la serie «Cultura Popular y Filosofía» en la que el libro apareció originalmente: gracias por tu incansable apoyo y aliento, tu sabio consejo y tu excelente tabaco para pipa.

En tercer lugar; para David Ramsay Steele, Carolyn Madia Gray y el excelente personal de producción y marketing de la editorial Open Court: no conocemos a la mitad de la mitad de vosotros tanto como quisiéramos, pero admiramos vuestra energía y profesionalidad, y a todos os agradecemos lo que habéis hecho para hacer de este libro un éxito.

También debemos dar las gracias a Steve Colby, Jeremy Sauers, Jonathan DeCarlo, John Davenport, Brian Pavlac, Rachel Bronson y John y Casley Rose Matthews, por sus útiles coméntanos sobre los borradores de los ensayos. Una mención especial merece Abby Myers, nuestra asistente editorial, que leyó y comentó el manuscrito entero, rastreó las citas y nos ayudó de muchísimas formas.

Eric quiere agradecer el apoyo logístico que le proporcionaron Arthur Blumenthal y Phil Krebs del Berkeley College. Como siempre, Greg tiene una gran deuda con su esposa, Mia, y su hijo, Dvlan, por su amor, paciencia y comprensión.

# Notas

[1] Narra la historia de Giges, un pastor que un día pierde una de sus ovejas al abrirse un agujero en la tierra; el pastor se adentra en la profunda grieta y descubre un precioso anillo. Más tarde descubre que el anillo que ha encontrado le vuelve invisible. Gracias a esta cualidad que le otorga el anillo, el pastor obtiene el trono de Lidia tras asesinar al rey y seducir a su esposa. *(N. del E.)* <<

[2] Ambos anillos hacen invisibles a sus portadores. Sin embargo, el Anillo Único tiene muchísimos poderes adicionales de los que el anillo de Giges carece. En particular, el Anillo Único da poder a su poseedor de acuerdo con su talla moral (CA, p. 72); corrompe moralmente; impide o retrasa el envejecimiento y la descomposición (CA, p. 300); agudiza el oído, debilita la visión y permite a quien lo lleva entender lenguas desconocidas (DT, pp. 431-432); permite a su poseedor ver y ser visto por los entes del mundo invisible (CA, p. 262-263); y dota a un poseedor lo bastante poderoso de la capacidad de percibir todo lo que se hace a través de los anillos menores y, asimismo, del poder de conocer y gobernar los pensamientos de quienes los portan (S, p. 322). Un aspecto interesante es que el Anillo Único afecta de forma distinta a individuos y razas diferentes. Los enanos, por ejemplo, son visiblemente inmunes a algunos de los efectos ordinarios de los anillos de poder (S, p. 323). <<

[3] Traducción castellana de Conrado Eggers Un. Platón, *Diálogos IV. República*, Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000, p. 109. <<

[4] Trad. Cast., ed. cit pp. 498-499. <<

[5] Isaac Asimov, «Concerning Tolkien», en *Magic: The Final Fantasy Collection*, HarperPrism, Nueva York, 1996, p. 155. <<

[6] Bill Joy, «Why the Future Doesn’t Need Us», *Wired* (abril de 2000). Artículo disponible en Internet: *http://www.wired.comAvired/archive/8.04joy.html/*. [Hay traducción castellana: «Por qué el futuro no nos necesita», en Beatriz Busaniche, *et al.*, *Prohibido pensar, propiedad privada*, Fundación Vía Libre, Córdoba (Argentina), 2006.] <<

[7] Eric Drexler, *The Engines of Creation*, Anchor Press/Doubleday, Garden City, 1986. [Hay traducción castellana: *La nanotecnologia: El surgimiento de las máquinas de creación*, Gedisa, Barcelona, 1986.] <<

[8] Joy, «Why the future Doesn't Need Us», *op. cit*. [Trad. Cast., ed. Cit., p. 151.] <<

[9] Thomas Theis, «Information Technology Based on a Mature Nanotechnology: Some Societal Implications», en *Societal Implications of Nanoscience and Nanotechnology*, National Science Foundation (marzo de 2001), p. 60. Documento disponible en Internet: *http://www.wtec.org/loyola/nano/NSET.Societal.Implications/nanosi.pdf*. <<

[10] *Drexler, Engines of Creation*, p. 14. <<

[11] *Ibid*., p. 145. <<

[12] Ken Campbell, «Army selects MIT for $50 million institute to use nanomaterials to clothe, equip soldiers», MIT News (14 de marzo de 2002). Artículo disponible en Internet: *http://web.mit.edu/newsoffice/2002/isn.html*. <<

[13] *Ibid*. <<

[14] Eugenie Samuel, «U. S. Army Seeks Nanotech Suits», *New Scientist* (14 de marzo de 2002). Artículo disponible en Internet: *http://www.newscientist.com/article/dn2043-us-army-seeks-nanotech-suits.html*. <<

[15] Drexler, *Engines of Creation*, p. 172 <<

[16] *Ibid*., pp. 182-187. <<

[17] Joy, «Why the Future Doesn’t Need Us», *op. cit*. [Trad. cast., ed. cit., p. 165.] <<

[18] Para más información sobre el impacto de Freud en la filosofía feminista, véase Teresa Brennan, «Psychoanalytic Feminism», en Alison M. Jaggar e Iris Marion Young, eds., *A Companion to Feminist Philosophy*, Blackwell, Malden (Massachusetts), 1998, pp. 272-279. <<

[19] Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, traducción de Samuel Moore y Edward Aveling, Modem Library, Nueva York, 1936, vol 1, p. 82. [Hay traducción castellana del original alemán: *El capital: crítica de la economía política*, Siglo XXI, México, 1994, tomo I, vol. 1, p. 87.] <<



[20] The Oxford English Dictionary upon Historical Principles, 13 volúmenes, Oxford University Press, Londres, vol. 11, p. 309. <<

[21] Martin Heidegger, *What Is a Thing?*, traducción de W. B. Barran, hijo, y Vera Deutsch, Gateway, South Bend, 1967, p. 174. [Hay traducción castellana del original alemán. «La cosa», en *Conferencias y artículos*. Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994.] <<

[22] *Ibid*., p. 174. <<

[23] *Josué* 2:15-21. <<

[24] *Beowulf and Judith*, Columbia University Press, Nueva York, 1953, p. 38 [Hay traducción castellana: *Beowulf*, Belacqva, Barcelona, 2007.] <<

[25] Véase Snorri Sturluson, *The Prose Edda*, Everyman, Londres, 1998, p. 116. [Hay traducción castellana: *Edda menor*, Alianza, Madrid, 2008.] <<

[26] Arthur Morgan, «Medieval, Victorian, and Modern: Tolkien, Wagner, and the Ring», en Rosemary Gray, ed., *A Tribute to J. R. R. Tolkien*, University of South Africa Press, Pretoria, 1992, pp. 16-28. <<

[27] Ceremonia practicada por los pueblos indios de la costa del Pacifico en el noroeste de Norteamérica en la que el anfitrión muestra su riqueza e importancia regalando sus posesiones. Da a entender que tiene tantas que puede permitirse hacer tantos regalos. *(N. del E.)* <<

[28] J. R. R. Tolkien, «Sobre los cuentos de hadas», en *Árbol y hoja*, Minotauro, Barcelona, 1994, pp. 43-44. <<

[29] Epicuro, «Letter to Menoeceus», en Whitney J. Oates, ed., *The Stoic and Epicurean Phtlosophers*, Modcrn Library, Nueva York, 1957, p. 32. <<

[30] David G. Myers, *The Pursuit of Happiness*, Avon, Nueva York, p. 206; y David G. Myers, «Research-Based Suggestions for a Happier Life», en *http://www.davidmyers.org/Brix?pageID=46*. <<

[31] Myers, *The Pursuit of Happiness*, p. 41. <<

[32] Henry David Thoreau, *Walden*, en Walter R. Harding, ed., *The Selected Works of Thoreau*, Houghton Mifflin, Boston, 1975, pp. 305,247,298. (Hay traducción castellana: *Walden*, Cátedra, Madrid, 2005.] <<

[33] *Ibid*., p. 304. <<

[34] Olive Ireland Theen, «Grandfather's Quaker Dozen», en William Nichols, ed., *A New Treasury of Word to Live By*, Simón and Schuster, Nueva York, 1959, p. 1218. <<

[35] Véase san Agustín, *City of God*, traducción inglesa de Marcus Dobs, Modem Library, Nueva York, 1950; pp. 676-680 [hay traducción castellana: *La ciudad de* Dios, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2009]; John Henry Newman, «Equanimity», en *Parochial and Plain Sermons*, Ignatius Press, San Francisco, 1987, pp. 9S8-996 [hay traducción castellana: *Sermones parroquiales*, Encuentro Ediciones, Madrid, 2007,3 vols.]. <<

[36] Véase Marco Aurelio, *Meditations*, en *The Stoic and Epicurean* Philosophers, pp. 522-523 [hay traducción castellana: *Meditaciones*, Gredos, Madrid, 2002]; Epicuro, «Letter to Monoeceus», pp. 30-31. <<

[37] Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1155a10-25. <<

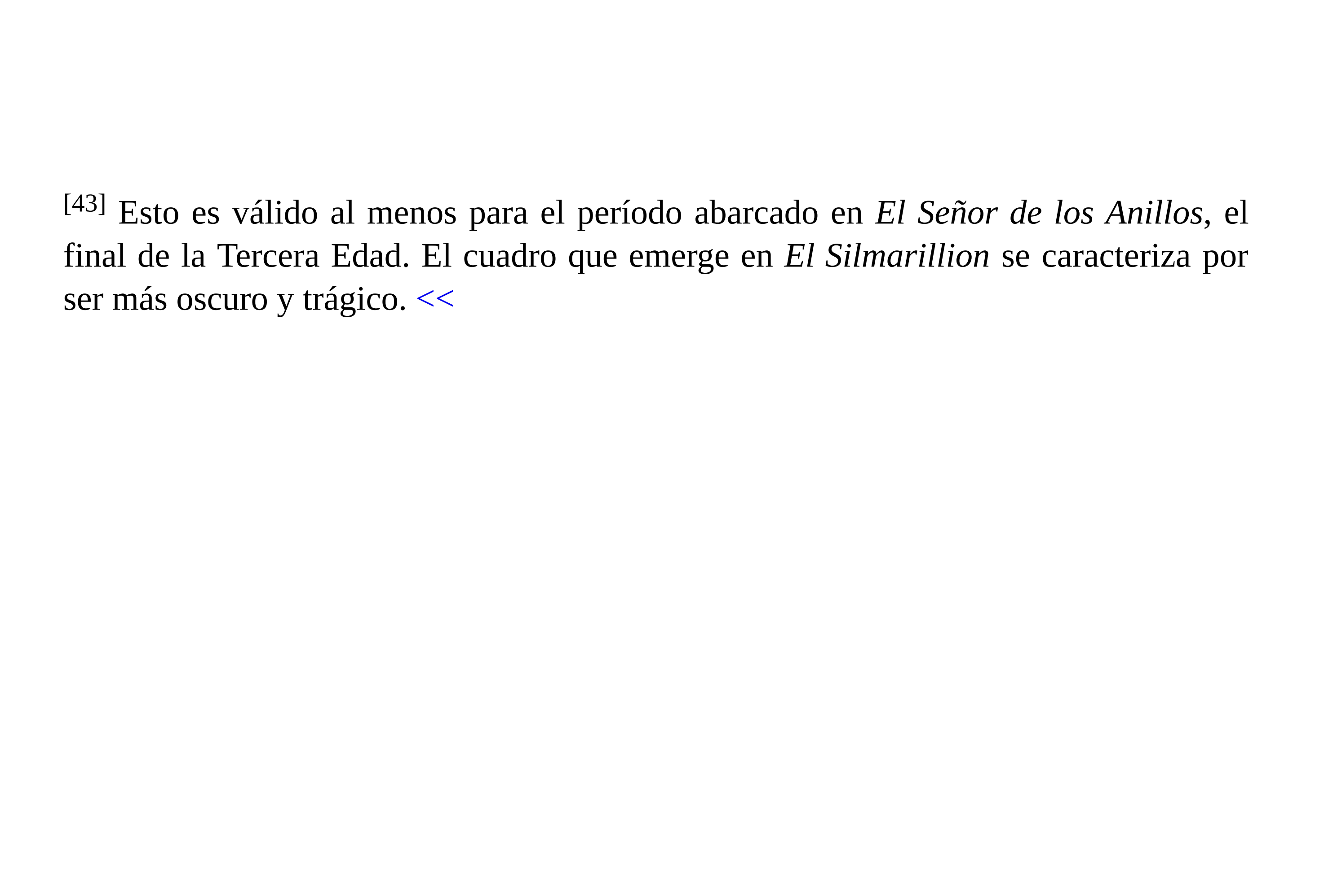
[38] *Ibid*., 1169bl0. <<

[39] *Ibid*., 1155a5. <<

[40] Myers, *The Pursuit of Happiness*, capítulos 8 y 9. <<

[41] *Ibid*., pp. 149-1S0. <<

[42] Para muchos espectadores, uno de los aspectos más decepcionantes de la versión cinematográfica de Peter Jackson es el hecho de que las películas presenten a Faramir como un personaje moralmente conflictivo. Aquellos lectores que hayan visto las películas pero que no hayan leído los libros han de saber que en la novela Faramir es un personaje bueno sin ambigüedad alguna. <<



[43] Esto es válido al menos para el período abarcado en *El Señor de los Anillos*, el final de la Tercera Edad. El cuadro que emerge en *El Silmarillion* se caracteriza por ser más oscuro y trágico. <<

[44] Para una discusión sobre esta cuestión, véase el Capítulo 1 de este volumen. <<

[45] Kushner, *When All You’ve Ever Wanted Isn’t Enough*, pp. 180-181. <<

[46] Myers, *The Pursuit* of *Happiness*, pp. 132-133. <<

[47] Citado en *ibid* p. 133. <<

[48] J. R. R. Tolkien, «On Fairy-stories», en *The Tolkien Reader*, Ballantine, Nueva York, 1966, p. 55. [Hay traducción castellana: «Sobre los cuentos de hadas», en *Árbol y hoja*, Minotauro, Barcelona, 1994, p. 45.] <<



[49] Diane Ackerman, «Come to the Window and Look», *Parade Magazine*, 13 de enero de 2002, p. 4. <<

[50] Tolkien, «On Fairy-stories», p. 57. [Trad. cast., ed. cit., pp. 46-47.] <<

[51] *Ibid*. <<

[52] Agradezco a Joe Kraus, Tod Bassham, John Davenport, Abby Myers, Leanne Bush, Bill Irwin, David Ramsay Steele y, en especial, Eric Bronson por los útiles comentarios que realizaron a versiones anteriores de este capítulo. <<

[53] *Nichomachean Ethics*, traducción de W. D. Ross, en Richard McKeon, ed. *The Basic Works of Aristotle*, Random House, Nueva York, 1941, p. 947, 1095al7-20. (Traducción castellana de Julio Pallí Bonet. *Ética Nicomáquea*, Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000, p. 26.] <<

[54] *Ética Nicomáquea*, ed. cit., p. 251. <<



[55] Estoy en deuda con Leticia Gracia por una indicación importante a propósito de la clave para la felicidad en Gollum y Sam. <<

[56] Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, Vintage, Nueva York, 1967, Prefacio. <<

[57] *Ibid*., sección 47. <<

[58] *Ibid*., sección 800. <<

[59] *Thus Spoke Zarathustra*, Penguin, Nueva York, 1985, p. 165. [Hay traducción castellana: *Así habló Zaratustra*, Alianza, Madrid, 1996.] Nietzsche nos presenta la imagen de un enano ágil que se burla de la torpeza de hombres y mujeres. El enano de Nietzsche y los elfos del Tolkien parecen tener mucho en común. <<



[60] «History in the Service and Disservice of Life», en *Unmodern Observations,* Yale University Press, New Haven, 1990, p. 89. <<

[61] *Ibid*., p. 99. <<

[62] *Man in the Modern Age*, Routledge, Londres, 1951, p. 45. <<

[63] *The Future of Mankind*, Chicago, 1961, p. 234. <<

[64] *Hannah Arendt-Karl Jaspers Correspondence*, Harcourt Brace, Nueva York, 1992, #31. <<

[65] «*Beowulf*: The Monsters and the Critics», en *The Beowulf Poet*, Prentice Hall, Englewood Cliff, 1968, p. 28. [Hay traducción castellana: «*Beowulf*. Los monstruos y los críticos», en *Los monstruos y los críticos y otros ensayos*, Minotauro, Barcelona, 1998.] <<

[66] No todos los lectores creen en las palabras de Tolkien. Jane Chance, por ejemplo, sostiene que Tolkien minimiza equivocadamente la influencia que tuvo la Segunda Guerra Mundial en su obra. Véase *Tolkien’s Art*, St. Martin’s Press, Nueva York, 2001, pp. 31-37. <<

[67] «The History of Galadriel y Celeborn», en *Unfinished Tales of Númenor and Middle-earth*, Houghton Mifflin, Boston, 1980, p. 251. [Hay traducción castellana: Los *cuentos inconclusos de Númenor y la Tierra Media*, Minotauro, Barcelona, 1998.] <<

[68] En la versión cinematográfica de *Las dos torres*, el director Peter Jackson nos ofrece una visión particularmente inquietante de Arwen (interpretada por la actriz Liv Tayler) junto a la tumba de Aragorn, consciente de que está condenada a sobrevivirle. Para una discusión más amplia sobre la mortalidad en *El Señor de los Anillos*, véase el Capítulo 10 de este volumen. <<

[69] Christopher Tolkien, ed., *The Book of Lost Tales: Part I*, Ballantine, Nueva York, 198Í, p. 57. (Hay traducción castellana: *El libro de los cuentos perdidos I*, Minotauro, Barcelona, 1993.] <<



[70] Muchas gracias a los elfos silvanos de Beverly Road y los dios montañeses de Wilkes-Barre por sus útiles comentarios a versiones anteriores de este ensayo. <<

[71] Friedrich Nietzsche, *The Anti-Christ*, en *A Nietsche Reader*, Penguin, Nueva York, 1977, p. 231 (en adelante NR). [Hay traducción castellana: El anticristo: *maldición sobre el cristianismo*, Alianza, Madrid, 1996.] <<

[72] Tom Bombadil demuestra ser una notable excepción a esta regla. Como descubren Frodo y sus compañeros, el anciano Bombadil sigue siendo risible cuando se coloca el anillo, y continúa viendo a Frodo cuando éste usa el anillo en su presencia (CA, pp. 162-163). <<



[73] Tolkien relata la prehistoria de la Tierra Media, incluida su creación, en *El Silmarillion* <<

[74] Friedrich Nietzsche, Más allá del bien y del mal, Alianza, Madrid, 1983, p. 222. <<

[75] Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Alianza, Madrid, 2005,159. <<

[76] Véase Fríedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, p. 99: «No existen fenómenos morales, sino sólo una interpretación moral de fenómenos…». <<

[77] Friedrich Nietzsche, *The Gay Science*, en NR, pp. 208-209. [Hay traducción castellana: *La gaya ciencia*, Akal, Madrid, 2001.] <<

[78] Véase Richard Schacht, *Nietzsche*, Routledge, Nueva York, 1983, p. 121: «Que Nietzsche va mucho más allá de un agnosticismo cauto y comparte el “ateísmo incondicional y honesto” de Schopenhauer, es algo que deja muy claro una y otra vez». No obstante, a pesar de la pasión con la que abraza esta concepción, Nietzsche no realiza grandes esfuerzos para demostrar que realmente Dios no existe. En este sentido, su compromiso ateo parece mis un axioma fundamental que una conclusión razonada. Ahora bien, Nietzsche consiguió ver con más claridad que la mayoría de los ateos las implicaciones de ese axioma para el resto de la vida y el pensamiento individuales. <<

[79] Friedrich Nietzsche, *Twilight of the Idols*, en NR, p. 211. [Hay traducción castellana: *El crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo*. Alianza, Madrid, 2009.] <<

[80] Friedrich Nietzsche, *The Gay Science*, en NR, p. 131. <<

[81] Véase Friedrich Nietzsche, *The Gay Science*, traducción de Walter Kaufmann, Vintage, Nueva York, 1974, p. 186: «Lo que resulta hoy decisivo contra el cristianismo es nuestro gusto, no ya nuestras razones». <<

[82] Friedrich Nietzsche, *Human, All Too Human*, en NR, p. 198. <<

[83] Véase Schacht, *Nietzsche,* p. 259: «Lo que importa aquí no es la *verdad* de la idea [del eterno retorno]; lo importante es, más bien, el surgimiento de seres humanos capaces no sólo de soportarla (en caso de ser verdad) sino también de abrazarla sin escrúpulos y, de hecho, de “no anhelar otra cosa con más fervor”». <<

[84] Friedrich Nietzsche, *The Gay Science*, en NR, p. 250. Véase Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, «Why I Am So Clever», en NR, p. 260: «Mi fórmula para la grandeza del ser humano es el *amor fati* (amor al destino): no querer que nada sea diferente de lo que es, ni en el futuro, ni en el pasado ni en toda la eternidad». [Hay traducción castellana: *Ecce Homo*, Alianza, Madrid, 2010.] <<

[85] Friednth Nietzsche, *The Gay Science*, en NR, p. 209. <<

[86] *Ibid*, p. 203 (el subrayado es mío). <<

[87] *Ibid*., p. 131. <<

[88] Pero, una vez más, es posible que *sí* pensara en ello. Según Tolkien, el Anillo Único simboliza «*mera voluntad de poder* que intenta volverse objetiva mediante la fuerza y el mecanismo físicos y, por tanto, también mediante mentiras» (C, p. 190; las cursivas son mías). Dada la función central que el Anillo Único tiene en *El Señor de los Anillos*, parecería que Tolkien intenta en cierto sentido plantear una respuesta a la voluntad de poder de Nietzsche <<

[89] Tom Shippey, *J. R. R. Tolkien: Author of the Century*, Houghton Mifflin, Boston, 2000, pp. 128-142. [Hay traducción castellana: *J. R. R. Tolkien: autor del Siglo*, Mínotauro, Barcelona, 2003.] <<

[90] San Agustín, *On the Free Choice of the Will*, Bobbs-Merrill, Indianápolis, 1964, p. 83. [Hay traducción castellana: «El libre albedrío», en *Obras completas de san Agustín*, vol. III, *Escritos filosóficos II*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2009.] <<

[91] *Ibid*., p. 126. <<

[92] *Ibid*., p. 83. <<

[93] No queda claro cómo explicar desde esta perspectiva el denominado «mal natural», el mal que es consecuencia de la acción de las fuerzas de la naturaleza (inundaciones, tomados, terremotos, etc.) en lugar de ser el resultado de las elecciones libres de criaturas pensantes. San Agustín insiste en que la causa de todo mal natural son, en última instancia, las elecciones libres de criaturas pensantes, ya se trate de seres humanos o demonios. Desde este punto de vista, hasta la caída de Adán y Eva, las inundaciones, terremotos y demás catástrofes no existían, y si Dios permite que ocurran es porque son castigos justos por el pecado. No obstante, la mayoría de los teólogos cristianos y judíos actuales rechazan este enfoque e intentan explicar el mal natural como un subproducto inevitable del deseo de Dios de crear un mundo exigente y predecible en el cual sus criaturas libres pudieran desarrollarse. Para una buena exposición de estas cuestiones, véanse John H. Híck, *Philosophy of Religion*, cuarta edición, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1990, pp. 39-4S; Daniel Howard-Snyder, «God, Evil, and Suffering», en Michael J. Murray, ed., *Reason for the Hope Within*, Eerdmans, Grand Rapids, 1999, pp. 76-115; y Richard Swinburne, *Is There A God?*, Oxford University Press, Nueva York, 1996, pp. 107-113. <<

[94] San Agustín, On the Free Choice of the Will, p. 145. <<

[95] John Milton, *Paradise Lost*, libro 1, verso 263. [Hay traducción castellana: *El paraíso perdido*, Espasa-Calpe, Madrid, 2009.] <<

[96] Deseo agradecer a aquellas personas que con sus comentarios a las versiones previas de este capítulo me ayudaron a mejorarlo sustancialmente, en especial Greg Bassham y Eric Bronson. <<

[97] Principalmente en *Nichomachean Ethics*, traducción de Terence Irwin, Hackett, Indianápolis, 1985. [Hay traducción castellana: *Ética Nicomáquea*, Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000.] <<

[98] Un factor que complica la cuestión es el hecho de que Saruman no sea un ser humano sino un mago. Las condiciones de la buena vida de otras especies pueden ser diferentes de las de los seres humanos. En este caso, sin embargo, incluso otros magos parecen opinar que Saruman no supo juzgar la naturaleza de su propio bien. <<

[99] Aunque los hobbits no son humanos, son lo suficientemente parecidos a los humanos como para que muchas teorías sobre la buena vida resulten aplicables a ambos. Los elfos, en cambio, son extraordinariamente diferentes tanto de los seres humanos como de los hobbits. No obstante, la ética aristotélica, como casi toda la filosofía, se ocupa de los asuntos humanos, por lo que no voy a especular sobre lo que Aristóteles hubiera podido decir sobre la buena vida de los elfos. <<

[100] Resulta innecesario señalar que Boromir es menos sabio que Gandalf o Galadriel, cuyo rechazo del anillo está respaldado por su mágica capacidad de previsión. Sin semejante poder, Aragorn es capaz de discernir la peligrosidad del anillo, y eso lo convierte en un punto de referencia más relevante. <<

[101] Hesíodo, *Works and Days*, 293 y ss., citado en Aristóteles, *Nicomachea Ethics*, pp. 6-7, 1095bl0. [Trad. cast., ed. cit., p. 28.) <<

[102] *Immanuel Kant*, Grounding for the metaphysics of Morals, *tercera* edición, Hackett, Indiana polis, 1993, pp. 7-8. [Hay traducción castellana: *Fundamentactón de la metafísica de las costumbres*, Espasa-Calpe, Madrid, 2008.] <<

[103] Véase, por ejemplo, Jeremy Bentham, *An Introduction to the principles of Morals and Legislation*, Hafner, Nueva York, 1948, pp. 1-4; y John Stuart Mill, *Utilitarianism*, Hackett, Indianápoiis, 1979, pp. 6-26. (Hay traducción castellana: *El utilitarismo*, Alianza, Madrid, 2007]. <<



[104] Mis agradecimientos a Eric Bronson y Gregory Bassham, que sugirieron varias clarificaciones y enmiendas útiles a este ensayo <<

[105] En el universo inventado por Tolkien, Arda abarca la Tierra Media (las tierras de los mortales al este de los Mares Revueltos) y Aman, que se compone de Valinor, el hogar de los Valar y algunos elfos, y Eressëa, una isla habitada por elfos. <<

[106] Aristóteles, *Física* II. 1-2,192bl0-194bl6. <<

[107] J. R. R. Tolkien, *Morgoth’s Ring: The Later Silmarillion*, edición de Christopher Tolkien, Ticknor and Fields, Boston, 1993, pp. 330-360. (Hay traducción castellana: *El anillo de Morgoth*, vol. 7 de *Historia de la Tierra Media*, Minotauro, Barcelona, 2000.] <<

[108] Jean-Paul Sartre construye un escenario similar en *No Exit and Three Other Plays* (Random House, Nueva York, 1989). En el drama que da título al volumen, tres extraños se encuentran encerrados en una habitación para toda la eternidad. [Hay traducción castellana: *La puta respetuosa. A puerta cerrada*. Alianza, Madrid, 1994.] <<

[109] Shakespeare, *Hamlet*, Acto III, Escena 1. <<

[110] Jean-Paul Sartre, «Existentialism», en *Existentialism and Human Emotions*, Philosophical Library, Nueva York, 1957; y Albert Camus, «Absurd Reasoning», en *The Myth of Sisyphus and Other Essays*, Penguin Harmondsworth, 1991. [Hay traducción castellana: «Un razonamiento absurdo», en *El mito de Sísifo*, Alianza, Madrid, 1985.] <<

[111] Al menos ésta es la concepción tradicional. Véase, por ejemplo, santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Supp., Q. 79, art. 1; Juan Calvino, *Instituías of the Christian Religión*, vol. 2, Westminster, Filadelfia, 1960, p. 998. [Hay traducción castellana: *Institución de la religión cristiana*, 2 vols., Visor, Madrid, 2003.] Muchos teólogos contemporáneos rechazan esta concepción de la resurrección. <<

[112] Véase Mateo 24, Juan 20-21 y la Primera Epístola a los Corintios 15. <<

[113] Peter van Inwagen, The Possibility of Resurrection and Other Essays in Christian Apologetics, Westview, Boulder, 1997; Trenton Merricks, «The Resurrection of the body and the Life Everlasting», en Michael J. Murray, ed., Reason for the Hope Within, Eerdmans, Grand Rapids, 1998. <<

[114] «Hoja de Niggle», en *Árbol y hoja*, Minotauro, Barcelona, 1999, pp. 65-81 <<

[115] Bernard Williams, «The Maltrapillos Case: Reflections on the Tedium of Immortality», en *Problems of the Self*, Cambridge University Press. Cambridge, 1973, p. 82; Garth L. Hallet, «The Tedium of Immortality», *Faith and Philosophy* 18:3 (julio de 2001), pp. 279-291. <<

[116] Douglas Adams, *Life, the Universe and Everything*, en *The Ultimate Hitchhiker's Guide*, Random House, Nueva York. 1996, pp. 317 y ss. (Hay traducción castellana: *La vida, el universo y todo lo demás*, Anagrama, Barcelona, 2005.) <<

[117] *Star Trek: The Next Generation*, Temporada 1, Episodio 22, «Skin of Evil»; *Star Trek Voyager*, Temporada 2, Episodio 18, «Death Wish». <<

[118] Lauren A. King, «Life in Heaven: Sometimes it Sounds Bering», *Chriitianity Today* 27 (8 de abril de 1983), p. 66; G. K. Chesterton, «Orthodoxy», en *The Collected Works of G. K. Chesterton*, vol, 1, Ignatius Press, San Francisco, 1986, p. 263. [Hay traducción castellana: *Ortodoxia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987.] <<

[119] Hallet, «The Tedium of Immortality», pp. 285-287. <<

[120] Tolkien, *Morgoth’s Ring*, pp. 319 y ss. <<

[121] Estoy en deuda con mi hijo, Jonathan Davis, y mis studiantes Ryan Davidson, Matt Fray, Matthew Krueger y Ryan Wright, por su ayuda durante mi investigación y sus valiosos comentarios a versiones anteriores de este capítulo. <<



[122] *Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad,* Siglo XXI, México, 1988, p. 1. <<

[123] *Ibid*. <<

[124] *J. R. R. Tolkien*, Columbia University Press, Nueva York, 1969, p. 43. <<

[125] Patrick Curry, *Defending Middle-earth*, HarperCollins, Londres, 1998. <<

[126] Algunos pueden ver en la inmortalidad de los elfos un contraejemplo de la gran perspectiva temporal que atribuyo al tiempo verde. Si los elfos son inmortales, ¿por qué no son verdes y, por ende, indiferentes a los asuntos de los humanos? Una clara diferencia es que los elfos son los enemigos históricos de Sauron (y las manifestaciones del mal anteriores que lo precedieron) y, por tanto, no pueden dejar de interesarse por los asuntos humanos y concentrarse exclusivamente en la naturaleza o alguna otra cosa, por lo menos si quieren vencer a su enemigo. La relación entre los elfos y los hombres es, de hecho, única y bastante estrecha. Como Tolkien nos cuenta, los elfos representan las capacidades de los hombres llevadas a la perfección en uno u otro grado. Según Tolkien, «los elfos representan […] los aspectos artísticos, estéticos y puramente científicos de la Naturaleza Humana elevados a un nivel más alto del que se ve de hecho en los hombres» (C, p. 277). <<

[127] En la versión cinematográfica de *Las dos torres*, Peter Jackson da a los elfos un papel más directo en el resultado final de la guerra al hacer que éstos acudan al Abismo de Helm en auxilio de Rohan. <<

[128] Véase Eugene Hargrove, «Who is Tom Bombadil?» (ensayo disponible en Internet en: http://www.cas.unt.edu/~hargrove/bombadil.html. Hargrove propone una argumentación sólida para intentar demostrar que Tom es el Valar Aulë y Baya de Oro, Yavanna). <<



[129] Agradezco a Eric Katz, Meg Kilvington y, en especial, a Julia Voss por sus útiles consejos sobre este capítulo. <<

[130] Immanuel Kant, *Grounding for the metaphysics of Morals*, Nueva York, 1964, p. 95. (Hay traducción castellana: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Espasa-Calpe, Madrid, 2008.] <<

[131] Para más información sobre la concepción maniquea del mal, véase el Capítulo 8 de este volumen. <<

[132] Agustín, *Confessions*, Libro V y VII, Hackett, Indianápolis, 1993. (Hay traducción castellana: *Confesiones*, Espasa-Calpe, Madrid, 1988.] <<

[133] *Ibid*., Libro II, Capítulo 10. <<

[134] Al menos en sus obras de fantasía. Aquí no pretendemos sugerir que Tolkien creía personalmente que los árboles son conscientes o sentientes, o que animales como las águilas o los caballos pueden hablar o entender el lenguaje articulado. <<



[135] Dogen, *Mountains and Waters Sutra*, en *Moon in a Dewdrop*, North Point, San Francisco, 1985, p. 97. <<

[136] Véase T. P. Kasulis, *Zen Action*, *Zen Person* (Univertity of Hawaii Press, Honolulu, 1981) para una discusión más amplia de este punto. Allí, Kasulis distingue entre el pensamiento, el no pensamiento y el sin pensamiento. Mientras que los seres humanos tienden a identificarse con el pensamiento reflexivo, Kasulis explica que éste tiende a fomentar la impresión equivocada de que las cosas tienen esencias autónomas y, por tanto, que no están básicamente interrelacionadas unas con otras. De esta forma, el pensamiento reflexivo crea un obstáculo para la comprensión y la iluminación, pues oscurece la naturaleza real de las cosas. <<

[137] Daisetz T. Suzuki, *Zen and Japanese Culture*, Prínceton Universíty Press, Princeton, 1970, pp. 269-314. (Hay *traducción* castellana; *El zen y lo cultura japonesa*, Paidós, Barcelona, 2005.] <<

[138] *Master*, «señor» pero también «maestro», en el original ingles. (*N. de la t*.) <<

[139] Fung Yu-Lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, Mac Nueva York, 1948, p. 142. <<



[140] Citada en Tom Morris, *philosophy for Dummies*, IDG Books Worldwide, Forest City, 1999. p. 320. <<



[141] Hay traducción castellana: *El conocimiento del amor, ensayos sobre filosofía y literatura*. Antonio Machado Libros, Boadilla del Monte, 2006. <<

[142] Véase John S. Dunne, «Myth and Culture in Theology and Literature: A Conversation with John S. Dunne, C S. C», *Religion and Literature* 25.2 (verano de 1993), p. 83. <<

[143] *Sources of the Self*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1989, p. 50. [Hay traducción castellana: *Fuentes del yo; la construcción de la identidad moderna*, Paidós, Barcelona, 2006.) <<



[144] *Discurso del método*, en *Discurso del método, Dióptrica*, *Meteoros y Geometría*, Alfaguara, Madrid, 1981, p. 9. <<

[145] *Ibid*. p. 10. <<

[146] El otorgamiento de nuevos títulos y el cambio de nombres señalan el progreso de los peregrinos en los cuentos de viaje. En el relato oriental *Viaje al oeste: Las aventuras del rey Mono*, el personaje principal adquiere un nombre nuevo en cada etapa de su viaje hacia la iluminación budista. Empieza llamándose «el apuesto rey Mono», luego el patriarca Subodhi le llama «el que abre sus ojos al vacío», y finalmente se convierte en «Buda victorioso en la contienda». <<

[147] Friedrich Nietzsche, *Twilight of the Idols*, Penguin. Nueva 1968, p. 121. (Hay traducción castellana: *El crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo*, Alianza, Madrid, 2009.] <<



[148] Heidegger, «The Quest for Being», en Walter Kaufmann, ed., *Existentialism from Dostoievsky to Sartre*, Penguin. Nueva York, 1989, p. 257. <<

[149] Dunne, «Myth and Culture in Theology and Literature», p. 83. <<

[150] Otros grandes textos, tanto occidentales como no occidentales, que emplean el motivo del viaje son *La epopeya de Gilgamesh*, el *Ramayana*, la *Ilíada* y la *Odisea* de Homero, la *Eneida* de Virgilio, *El cantar de Roldan*, *Tristán*, *El progreso del peregrino* de Bunyan, *La Divina comedia* de Dante, los *Cuentos de Canterbury* de Chaucer, el *Decamerón* de Boccaccio, el *Heptamerón* de Margarita de Navarra y *La tempestad* de Shakespeare. <<

[151] Patricia Meyer Spacks, «Power and Meaning in *The Lord of the Rings*», en Neil Isaacs y Rose Zimbardo, eds., *Tolkien and the Critics*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1968, p. 82. <<

[152] Véase J. R. R. Tolkien, «*Beowulf*. The Monsters and the Critics», en Christopher Tolkien, eds., *The Monsters and the Critics and Other Essays*, Alien and Unwin, Londres, 1983, pp. 5-48 [hay traducción castellana: «*Beowulf Los monstruos y los críticos*», en *Los monstruos y los críticos y otros ensayos*, Minotauro, Barcelona, 1998]. En este ensayo argumentaré que la obra de Tolkien también estuvo profundamente inspirada por las leyendas artúricas y el gran ciclo de la mitología nacional británica. De hecho, la primera historia que Tolkien escribió sobre su universo ficticio, «The Fall of Gondolin» (La caída de Gondolin), tiene vínculos claros con la caída del rey Arturo. <<

[153] Spacks, «Power and Meaning in *The Lord of the Rings*», p. 83. <<

[154] *Ibid*., p. 86. <<

[155] «On Fairy-stories», reimpreso en J. R. R. Tolkien, *The Tolkien Reader*, Ballantine, Nueva York, 1966, p. 3-73. Todas las referencias al ensayo serán a esta edición, pero el lector también puede consultarlo en d libro *Tree and Leaf*., Allen and Unwin, Londres, 1967 [hay traducción castellana: «Sobre los cuentos de hadas», en *Árbol y hoja*, Minotauro, Barcelona, 1994]. En sus cartas, Tolkien se refiere con frecuencia a este ensayo, cuya importancia señala a amigos y familiares y sobre el cual intenta llamar la atención de los críticos (sin mucho éxito). El autor manifiesta el gran pesar que le produce el hecho de que la colección en que apareció por primera vez (C S. Lewis, ed., *Essays Presented to Charles Williams*, Oxford University Press, 1947) se hubiera agotado. <<

[156] *Ibid*., p. 31 [trad. cast., ed. cit., p. 15]. <<

[157] *Ibid*, pp. 13-15 [trad. cast., ed. cit., p. 17]. <<

[158] *Ibid*., p. 25 [trad. cast., ed. cit., p. 25]. <<

[159] *Ibid*., p. 26 [trad. cast., ed. cit., p. 25]. <<

[160] *Ibid*., p. 53 [trad. cast., ed. cit., p. 44). <<

[161] *Ibid*. <<

[162] *Ibid*., p. 68 [trad. cast., ed. cit., p. 54]. <<

[163] *Ibid*., p. 71 [trad. cast., ed. cit., p. 56.] <<

[164] Véase *Sir Gawain and the Green Knight, Pearl, and Sir Orfeo,* traducción de J. R. R. Tolkien, Allen and Unwin, Londres, 1979. [Hay traducción castellana del romance: *Sir Gawain y el Caballero Verde*, Alianza, Madrid, 2009.] <<

[165] J. R. R. Tolkien, «Sir Gawain and the Green Knight», en *The Monsters and the Critics and Other Essays*, p. 97. [Hay traducción castellana: «Sir Gawain y el Caballero Verde», en *Los monstruos y los críticos y otros ensayos* Minotauro, Barcelona, 1998.] <<

[166] Gunnar Urang, «Tolkien's Fantasy: The Fhenomenology of Hope», en Mark Robert Hillegas, ed., *Shadows of the Imagination: The Fantasies of C. S. Lewis, J. R. R. Tolkien, and Charles Williams*, Southern Illinois University Press, Carbondale, 1976, p. 104. <<

[167] R. J. Reilly, «Tolkien and the Fairy Story», en *Tolkien and the Critics*, p. 129. <<

[168] Clyde S, Kilby, «Meaning in the The Lord of the Rings», en *Shadows of the imagination*, p. 71. <<

[169] Urang, «Tolkien’s Fantasy: The Phenomenology of Hope», p. 103. <<

[170] *Ibid*., p. 105. <<